Prof. Dr Karol Heim

Istota Ewangelicyzmu

Biblioteka „Przeglądu Ewangelickiego" Nr. 1

PROF. DR KAROL HEIM

Istota ewangelicyzmu

z przedmową
CZESŁAWA LECHICKIEGO

BYDGOSZCZ 1938

WYDAWNICTWO „PRZEGLĄDU EWANGELICKIEGO"

Autoryzowany przekład
JAKUBA GLASSA
z V wydania „Das Wesen des evangelischen Christentums"

A. Dittmann, T. z o. p.,
Bydgoszcz

S72063

Przedmowa.

W 1925 r. ukazały się niemal równocześnie dwie książki dwu profesorów uniwersytetu w Tübingen: Karola Adama „Das Wesen des Katholizismus" i Karola Heima „Das Wesen des evangelischen Christentums". Obie powstały z wykładów publicznych dla ogółu słuchaczy wymienionej uczelni, podobnie jak ćwierć wieku wcześniejsza, głośna praca Harnacka: „Das Wesen des Christentums" (Berlin 1900). Zgoła niezależnie od autorów i bez zamiarów polemicznych, książki Adama i Heima zawarły w sobie „credo" dwóch naczelnych formacyj chrześcijaństwa i niejako przeciwstawiły ich religijne programy, ideologię i taktykę kościelną.

Niepospolita, bardzo sugestywnie i z rozmachem napisana „Istota katolicyzmu" ks. Adama, wykładająca podstawowe myśli dogmatyczne Kościoła rzymskiego, jako idee przewodnie jego wiary, liturgii i ustroju, tudzież dowodząca, że droga do Chrystusa (a więc i do Boga) wiedzie jedynie przez widzialny, hierarchiczny, nieomylny Kościół Piotra, względnie jego rzymskich następców, — została spolszczona w 1930 r. i doczekała się II wydania.

Teraz oddajemy w ręce czytelnika polskiego „Istotę ewangelicyzmu" Heima, rzecz mniej efektowną i z mniejszą werwą napisaną, wytrzymującą jednak głębią swą, polotem, subtelnością i wnikliwością, oraz walorami psychologicznymi, całkowicie porównanie ze studium dogmatyka Adama.

Niewiele odeń starszy ks. Karol Heim (ur. 1874), profesor teologii systematycznej na wydziale ewangelickim w Münster, a od 1920 r. w Tübingen, należy do wybitniej-

szych myślicieli i pisarzy religijnych niemieckich, nie tylko protestanckich. Cechuje go żywość i przejrzystość ujęcia, predyspozycja do rozwijania strony filozoficznej zagadnień i siła indywidualnego wyrazu. Posiada jasne, samodzielne i oryginalne oblicze światopoglądowe. Jego metoda apologetyczna jest teorio-poznawcza. Wiarę traktuje z punktu widzenia woluntaryzmu, tj. decydujący udział w akcie wiary przyznaje woli, nie rozumowi. Wola, nie rozum stanowi dlań organ poznawczy prawd metafizycznych (zgodnie z augustynizmem w średniowieczu, a dziś z idealizmem krytyczno-subiektywnym).

Wśród pism Heima zwracają uwagę „Leitfaden der Dogmatik" (2 tomy), „Glaube und Leben" (zbiór szkiców, filozofia życiowa autora i prolegomena dogmatyki chrześcijańskiej), kazania: „Stille im Sturm", „Die lebendige Quelle"; największą atoli popularność zyskały odczyty „Das Wesen des evangelischen Christentums" (I wyd. Lipsk 1925). Już po kilku latach doczekały się one pięciu wydań, rozchodząc się w 25 tysiącach egzemplarzy. To powodzenie książki wcale nie „lekkiej", daje poniekąd miarę jej wartości. Snadź kryje się w niej — abstrahując od formy — coś atrakcyjnego, czego elita czytająca utwory religijne potrzebuje i za czym nieraz bezwiednie szuka.

Ambicją teologa wirtemberskiego nie było ubieganie się o błyskotliwe nowości, starał się raczej ująć w jednolity obraz to, co w ostatnich czasach równolegle do rosnącej siły katolicyzmu zaczyna się wyraźnie stawać wspólnym przeświadczeniem ogółu protestantów.

Nie tai powabów katolicyzmu, świadom jego magnetycznego oddziaływania na masy współczesne, łaknące dreszczu mistycznego, spragnione autorytetu, tęskniące do estetycznych wrażeń obrzędowych, pełne podziwu dla średniowiecznego uniwersalizmu i obiektywizmu, reprezentowanego przez neotomizm. Religijne prawo grawitacji ku synkretyzmowi rzymskiemu nie jest dla Heima tajemnicą, to też z całą szczerością i swobodą może on wyjaśnić przyczyny, które czynią prawdziwego protestanta odpornym na te złudne uroki.

Cofając się wstecz do narodzin reformacji, tłumaczy autor genezę wystąpienia Lutra i stosunek doń jego współczesności, przy czym wskazuje na błędne pojęcie Kościoła widzialnego, jako ukryte źródło zwyrodnienia chrześcijaństwa. To prowadzi do zakwestionowania prymatu papieskiego, rzekomego gwaranta czystości wiary. Prof. Heim w oryginalny sposób komentuje „opokę Piotrową", odsłania sprzeczność wewnętrzną i pustkę sofistycznej tezy o „sukcesji apostolskiej" i o prymacie biskupów rzymskich.

Różnica katolickiego i protestanckiego pojmowania Chrystusa sprowadza się do powołania mesjańskiego Jezusa, jego sensu transcendentalnego, wykluczającego ziemskie ubóstwienie Pomazańca na wzór herosów starożytnych. Królestwo Boże trzeba rozumieć eschatologicznie, tu na ziemi jest okres przygotowania i próby, nie chwały i triumfu Chrystusa Króla. Droga do Boga prowadzi jedynie w samotności wylęknionego sumienia. Ani przez poddanie się władzy kościelnej, ani przez pragnienie szczęścia, ani przez odurzenie mistyczne, lecz tylko na głos sumienia przez Słowo i duchowe rozeznanie Słowa.

Pobożność protestancka to w kontraście do rytualizmu katolickiego — pneumatyczna pobożność Słowa. Duchowy, samowiedny, wolny od zmysłowych poruszeń i ekstatycznych doznań z zewnątrz, akt myślenia, tworzy jądro pobożności ewangelickiej z jej wewnętrznością religijną, warunkującą uwielbianie Boga w duchu i prawdzie.

Śladem Holla, przedstawia Heim w doskonałym rzucie syntetycznym protestantyzm jako religię sumienia, religię świadomej siebie indywidualności chrześcijańskiej, opartą na dobrze pojętej zasadzie usprawiedliwienia z wiary w koncepcji luterowskiej. Rozdział ten wypadł może najświetniej z całej, nieprzeciętnej zresztą książki.

Reformacja położyła kres kapłaństwu: zniknęło pośrednictwo ludzkie, odkąd Chrystus stał się jedynym pośrednikiem, kapłanem i biskupem dusz przybranych synów Bożych. Autor dowodzi na przykładach, jak kapłaństwo czyni kult religijny środkiem zabijania sumień i jak świętokradczo przywłaszcza sobie boskie prawo odpuszczania grzechów.

Moralność ewangelicka polega na składaniu ofiary Bogu z siebie samych, na przynoszeniu owoców wdzięczności za cud usprawiedliwienia przez wiarę i na spełnianiu służby Bożej tu w świecie, przez nadzwyczajne wykonywanie zwyczajnych obowiązków stanu, co wierzącego

chrześcijanina uświęca w oczach Bożych. Kościół ewangelicki zaś to nie widzialny rząd hierarchiczny zorganizowanej monarchii teokratycznej, lecz wolna społeczność nawróconych, gmina zlaicyzowana, demokratyczna, zbór Chrystusowy, daleki od współzawodniczenia z państwem i wyodrębniania się od świata, choć zorganizowany odeń całkiem niezależnie.

Istotę protestantyzmu zamyka prof. Heim lapidarnie w zdaniu: nie znajdziemy Boga przez wrażenie siły, jeno przez walkę sumienia. Walkę spowodowaną uświadomieniem sobie ogromu nędzy człowieczej, zepsucia natury, beznadziejnego położenia jednostki, nie zdolnej dźwignąć się ponad „ziemskie kolisko".

Nawiązując często do katolicyzmu, udowadnia autor z całą precyzją teologa i niezachwianą logiką myśliciela wyższość ewangelicyzmu jako religii sumienia, religii wypływającej z przesłanek indywidualizmu i subiektywizmu. Religia ta nie próbuje zadowolić wszystkich i wszystkich obdzielić, nie potwierdza bezkrytycznie wszelkich pierwiastków psychiki ludzkiej, nie fascynuje i nie oszałamia, nie buduje też na optymistycznej wierze w człowieka. Owszem, poniża stworzenie, wywyższając Stwórcę. Gdy katolicyzmu ukrytym podłożem jest materializm i realizm, w protestantyzmie mamy spirytualizującą formację religijną, nacechowaną symbolizmem idealizującym, formację typowo prorocką, antykapłańską.

Przekonywa nas o tym znakomita w swoim rodzaju książka niniejsza.

Nie jest ona wolna od luk. Darmo szukalibyśmy w niej np. poglądu na autorytet Biblii w ewangelicyzmie, jego stosunek do tradycji kościelnej, ustalenia stanowiska wobec kwestii natchnienia Pisma Świętego, wobec nomizmu, zagadnienia grzechu (zwłaszcza pierworodnego) itd. Próżno spodziewalibyśmy się oceny poszczególnych odłamów protestantyzmu, sekretu jego rozbicia, sposobów zażegnania separatyzmu denominacyj.

Czytelnika polskiego nie powinno zrażać, że autor pisząc dla swoich rodaków, powołuje się tylko na niemiecki protestantyzm i jego sytuację w II Rzeszy uwzględnia. Na karb swoistego „patriotyzmu" autora kładziemy jego uznanie dla „zasług" Fryderyka Wielkiego wobec protestantyzmu, albo zwrot o rzekomym „kłamstwie" w sprawie wywoływania wojny światowej.

Zrozumiałym jest, że psychologiczną stronę rozważań oparł Heim w dużej mierze na historycznych przeżyciach młodego Lutra, pomijając resztę reformatorów.

Praca ta powstała w środowisku akademickim, które w XVIII wieku dzielnie broniło objawienia przeciw deistom, które potem z bliska patrzyło na początki działalności destruktywnej Straussa i które było centrem tybingeńskiej szkoły krytycznej Chr. Baura, znanej w dziejach racjonalizmu biblijnego.

„Istota ewangelicyzmu" ks. Heima, napisana ze spokojem, powagą, ścisłością i bezstronnością uczonego, może się przyczynić znacznie do pogłębienia i skrystalizowania świadomości religijnej Polaków-ewangelików, a i katolikom postępowym otworzy oczy na wielkość oczyszczonego chrześcijaństwa. Obca wyłączności wyznaniowej i tendencjom propagandowym, przesiąknięta jest nawskroś duchem integralnego protestantyzmu i wybornie uczy myśleć kategoriami Reformacji.

Stąd jej wartość i znaczenie dla szukających prawdy o chrześcijaństwie ewangelickim, jego charakterze i światopoglądzie.

CZESŁAW LECHICKI.

TREŚĆ

I.

Czar katolicyzmu.

Epokę naszą porównywa się nieraz ze schyłkiem imperium rzymskiego. I teraz bowiem mamy wrażenie, że we wszystkich dziedzinach życia chwieją się fundamenty. Powstało pożądanie wprost elementarne czegoś transcendentalnego, jakiegoś wytycznego punktu pozaświatowego, pożądanie wieczności, rzeczywistości, stojącej poza względnością rzeczy tego świata, pożądanie jakiejś wiedzy o rzeczywistościach pozazjawiskowych, chociażby najbardziej swoistych i prymitywnych. Ludzie, którzy uprzednio, w dumnym poczuciu zdobytego przez siebie oświecenia, szydzili z „cudów“ i „duchów“, studiują teraz z całą powagą wszelkie w tym kierunku objawy z okresu średniowiecza, zjawiska „parapsychologiczne“, siły okultystyczne, biorą udział w nocnych posiedzeniach spirytystycznych i prowadzą odpowiednie ćwiczenia. W jaki sposób dojść można do poznania światów wyższych — oto paląca kwestia współczesna. Ze wszystkich stron ludzie dokonywują niejako wierceń w głąb, w nadziei natknięcia się na podziemne źródło gorące, na prąd, płynący z jakiejś pragłębiny, na coś, co znajduje się „poza sferą duszy“.

W związku z tą rozbudzoną na nowo potrzebą religii, która w dzisiejszych czasach przybiera formy najosobliw-

sze, spostrzegamy, że i wyznaniowość oddziaływa na umysły znowu potężniej, niż kiedykolwiek. W ostatnich czasach zdarzało się często, że katolicy przechodzili na protestantyzm. Są wszakże i protestanci, którzy zadają sobie pytanie, czy pustka nasza wewnętrzna nie jest w związku z tym, iż oddzieliliśmy się od potężnego Kościoła kapłańskiego, który — kto wie — może jest przecież w posiadaniu owych tajemniczych środków, przy pomocy których można otworzyć wrota tamtego świata.

Roztrząsania niniejsze nie pragną zająć jakiegoś stanowiska w walce międzywyznaniowej. Nie chcą podżegać jednego wyznania przeciw drugiemu. Nie pragną zachęcić nikogo do powzięcia jakiejś stanowczej decyzji. Chcą tylko dostarczyć materiału do rozważenia, jakie musi poprzedzić powzięcie wszelkiej poważnej decyzji, do zastanowienia się nad ostatecznymi sprzecznościami światopoglądu i wchodzących w grę kierunków życiowych.

Pomówimy najpierw z całą otwartością o pobudkach, które tak poważnie stawiają przed nami pytanie: czy nie lepiej byłoby powrócić na łono Kościoła rzymsko-katolickiego? Następnie rzucimy pytanie: dlaczego, poddając się w całej pełni urokowi tego Kościoła, nie możemy się jednak na ten krok zdecydować? Dlaczego w naszym narodzie niemieckim musi istnieć nadal ten bolesny rozłam, chociaż odczuwamy wszyscy, jakby to było chwalebnie, gdybyśmy się znowu wszyscy połączyli? To doprowadzi nas do rzutu oka na genezę rozbratu. Zadać bowiem sobie musimy pytanie, czy rozbrat ów był w samej rzeczy historycznie usprawiedliwiony, czy też można go było uniknąć. Dopiero wtedy na podstawie faktów konkretnych, możemy postawić pytanie: na czym polega właściwie istota pobożności i światopoglądu

protestanckiego i w jaki sposób ono chrześcijańskie ewangelickie wypowiada się w życiu praktycznym i wszystkich w ogóle dziedzinach kultury?

Pobożność ewangelicka wyrosła z gleby macierzystej wielkiego Kościoła rzymsko-katolickiego. Powinniśmy więc koniecznie rzucić okiem na tę glebę i uświadomić sobie, co mianowicie tak silnie pociąga serce człowieka do katolicyzmu. Ten tylko, kto wyraźnie pociąg ów odczuwa i rozumie pobudki go wywołujące, pomimo to jednak czuje się wewnętrznie zniewolonym nie iść za nim, ten tylko zdaje sobie sprawę, czym jest protestantyzm. Wszystkie kierownicze w protestantyzmie osobistości odczuwały spełna cały czar katolicyzmu i — pod wpływem żywiołowej potęgi tego Kościoła — zerwały z nim. Pobożność ewangelicką rozumieć tedy należy jako ruch, który rozwinął się na macierzystym gruncie kapłańskiego Kościoła, następnie jednak z pewnych określonych przyczyn widział się zmuszonym porzucić glebę ojczystą.

W pewnym wielkim zgromadzeniu padły niedawno słowa: „Przez całe Niemcy idzie teraz jedno bolesne łkanie: ach, gdybyśmy wszyscy byli znowu katolikami". Jest to w istocie nastrój u nas bardzo szeroko rozpowszechniony. Sytuacja religijna w Niemczech rzekomo przedstawia się jak następuje: Kościół ewangelicki leży w agonii, najżywotniejszych jego członków pochłania ruch antropozoficzny. Jego siły religijne coraz bardziej rozpraszają się na sekty. A zatem Kościół ten, z dwu stron, niby ziarnko pszeniczne, rozgniatają coraz bardziej dwa kamienie młyńskie. Reszta wiernych rozszczepia się na liczne kierunki teologiczne i obozy kościelne. Poco mamy być dłużej świadkami tego procesu rozkładowego? Wrota *unae sanctae ecclesiae* naścieżaj stoją otworem, by przygarnąć z powrotem syna marnotrawnego,

który ongiś porzucił dom rodzicielski i bezdomny krąży po świecie. „Z powrotem do świętego Kościoła!", takie hasło głosi historyk Ruville, jeden z konwertytów katolickich ostatnich lat dziesiątków.

Niepodobna nam dziś mówić o chrześcijaństwie ewangelickim, nie wyjaśniwszy sobie uprzednio, z jakich powodów za tym powabnym hasłem iść nie możemy. Czemu nie możemy się rzucić w otwarte ramiona macierzystego Kościoła? Dlaczego uczynić tego nie możemy, pomimo gorącego naszego pragnienia, aby Niemcy zjednoczone były nie tylko politycznie, ale i religijnie? Dlaczego uczynić tego nie możemy, aczkolwiek w wielu sprawach politycznych i kulturalnych, np. w sprawie szkolnej, nie wielebyśmy wskórali bez politycznego oparcia o potężny Kościół rzymsko-katolicki w Niemczech współczesnych. Czemu nie możemy się cofnąć wstecz? Dlaczego spaliliśmy za sobą mosty? Wymaga to wyjaśnienia. A wyjaśnienie to stanowi już istotną część odpowiedzi na temat chrześcijaństwa ewangelickiego. Wspólnym bowiem podłożem rozmaitych odcieni pobożności ewangelickiej jest to: my protestanci, jakkolwiek poza tym możemy się między sobą różnić, dzielimy ten wspólny los, że nie możemy podążać ku Bogu tą drogą, jaką wskazuje Kościół rzymsko-katolicki. W walce religijnej czasów obecnych my protestanci jesteśmy stroną oskarżoną. My to złamaliśmy ten pokój Boży, który tak byłby nam potrzebny wobec dzisiejszych prądów materialistycznych. My to — tak nam mówią — zburzyliśmy pokojowy rozwój religijny Niemiec. Potrzebne to było? Nie mogliśmy się byli raczej poddać, jak tyle szlachetnych umysłów, które odłożyły na bok osobiste przekonania, byle na szwank nie narażać jedności kościelnej?

Właśnie w chwili obecnej, jak za czasów romantyzmu, obudziło się nowe upodobanie w potędze i wspaniałości Kościoła katolickiego. Są prądy duchowe, które w pewnym okresie czasu krążą w powietrzu, spod których władzy tajemniczej nikt nie potrafi się uchylić. Przypominają one te pola siły elektrycznej, na których wpływ magnetyczny reaguje każdy przechodzień. Prąd taki, który odczuwa każdy, pod którego wpływem każdy się znajduje, ma się na myśli, gdy się powiada: „Teraz nadeszły czasy katolickie". Wymienię kilka książek, charakterystycznych dla owych prądów współczesnych: „Dzieje mojej duszy religijnej", książkę wielkiego konwertyty angielskiego, kardynała Newmana, w r. 1913 wydaną w przekładzie niemieckim (*Apologia pro vita sua*), „Istota katolicyzmu" Heilera, wyznania życiowe Roseggera: „Moje Królestwo Niebieskie", „Wniebowstąpienie" Hermana Bahra, „Autorytet i wolność". Förstera, „Dlaczego po katolicku?" Gertrudy Zezschwitz. Skąd pochodzi owa na nowo rozbudzona miłość do Kościoła katolickiego, jaka w tych książkach znajduje ujście? Składa się na to szereg przyczyn, z których musimy dokładnie zdać sobie sprawę, i to na podstawie tego, co mówią sami konwertyci.

1. Relatywizm, który opanował dzisiaj nawet centralne obszary moralności i religii, historyzm, który zamienił na jakieś wędrujące lodowce wszystko, co poprzednio uważaliśmy za mocną podwalinę życia duchowego, wywołał pragnienie, jakiego nie znał żaden inny może okres dziejowy, pragnienie nieodparte czegoś obiektywnego, coby nas ogarniało, jakiejś ojczyzny duchowej, jakiejś skały granitowej, która nas unosi, czegoś takiego, co nie my zmuszeni jesteśmy trzymać, ale co nas trzyma silnie, przy czym bez wysiłku moglibyśmy trwale odpocząć. W tym stanie rzeczy odżyło znowu pragnienie autorytetu. W „Wniebowstąpieniu" Hermana Bahra Hrabia przeorał wszystkie dziedziny współczesnej wiedzy

i życia, pracował w Wiedniu u Freuda, przestudiował Vaihingera „Jak gdyby", bywał u teozofów w Londynie, a wszystko to sprowadziło się w ostateczności do relatywizmu. Gdy jedzie koleją żelazną, zazdrości chłopom, pracującym w polu. Wszyscy oni mają pewien punkt oparcia. Wiedzą, poco są na świecie. On punktu oparcia nie ma żadnego. W tym rozbiciu duszy szuka stałego punktu oparcia i znajduje go w końcu, klęknąwszy w konfesjonale pewnej świątyni katolickiej.

Gertruda Zezschwitz, córka znanego teologa z Erlangi, która przez szereg lat była diakonisą ewangelicką i w pięćdziesiątym roku życia pod wpływem biografii kardynała Newmana przyjęła katolicyzm, pisze: „Komu obrzydły zamieszanie i sprzeczności wewnętrzne we wszystkich dziedzinach religijnego światopoglądu protestanckiego, ten znajdzie odpoczynek w jednolitej całości Kościoła katolickiego, i wobec wielkiej wspólności wiary, nabożeństwa i modlitwy katolickiej boleśnie wspominać będzie o protestanckim rozszczepieniu i niedostatkach" („Dlaczego po katolicku?").

2. Wszakże nie tylko młodzi starcy, jak ów Hrabia we „Wniebowstąpieniu" Hermana Bahra, których relatywizm naszych czasów szybko postarzał, padają znużeni w objęcia macierzystego Kościoła. Również nie tylko ludzie zprawieni w cierpieniu, jak Gertruda Zezschwitz, wracają z burz życiowych do cichej przystani. Owszem, urokowi Kościoła katolickiego ulegają tak samo młodzi, silni, niezłamani. Odmienna u nich tego zjawiska przyczyna. Jest nią gorące pragnienie przeżycia mistycznego, tak samo silne w naszych czasach, jak głód obiektywizmu. Wyczerpani przez długoletnie eksperymenty naukowe, doświadczenia i obliczenia, przez historyczną pracę źródłową w pyle bibliotek, przez dobywanie zabytków martwej przeszłości, przeszedłszy przez okres

badań filozoficznych, które doprowadziły jeno do teorii poznania i kantowskiej filologii, — odczuwamy wszyscy pożądanie elementarne żywego życia, czegoś, coby nas wyzwoliło od wszelakich refleksyj. Łakniemy znowu owej bezpośredniości w stosunku do wszechświata, o której w swoich „Listach o religii" Schleiermacher tak się kiedyś wyraził: „Jesteście bezpośrednio na łonie nieogarnionego świata. Jesteście w tej chwili jego duszą, albowiem odczuwacie wszystkie jego siły i nieskończone jego życie, niby własne. To spłynięcie i zespolenie odczucia i samego przedmiotu, jest to owa chwila, którą za każdym razem odczujecie albo i nie odczujecie; gdyż zjawisko waszego życia jest to jedynie wynik jego nieustannego zamierania i powstawania".

Gdy z tym pożądaniem mistycznym przeżycia i bezpośredniości zanurzymy się w mrok katolickiego kościoła, gdzie kadzidło niby obłok pobożności, wznosi się aż do Przenajświętszego Sakramentu, wydaje nam się, że tutaj pożądanie nasze nasyciłoby się. W powieści Hermana Bahra Hrabia, którego duszę wyjałowiła nowożytna filozofia i badanie przyrody, wstępuje do katedry i na widok modlących się doznaje dziwnego uczucia zdumienia, wzruszenia i zazdrości. W mroku widzi kościół zmieniony. „Jego rozmiary, które przy świetle dziennym zacierały się wobec proporcji wszystkich części, teraz dopiero wystąpiły na jaw i kiedy zazwyczaj tłum, nawet najbardziej zbity, nie mógł go wypełnić, obecnie w pustej przestrzeni cztery czy pięć rozmodlonych postaci wywierało jakieś tajemnicze wrażenie. Gdy zaś zagasł stopniowo ostatni blask od okien i wszystko pogrążyło się w cieniu nocy, pozostało już tylko drżące tchnienie jasności dokoła Najświętszej Panienki, przed którą wysoka, gruba gromnica świeciła się, płomieniem to podnoszącym się, to znowu przygasającym". W tym

mistycznym tleniu migocącego światełka doznał tego, czego nie mogła mu dać ani filozofia ani ściśle badania naukowe.

Wpływ Kościoła katolickiego na umysły ludzkie nie opiera się ostatecznie na rzeczach zewnętrznych, wspaniałych gmachach, liturgii, procesjach, pielgrzymkach do miejsc świętych, władzy papieskiej. Nie, ta niesłychanie bogato rozwinięta instytucja ze swoją zdumiewającą pełnią form zewnętrznych ma swoją duszę. Jak ziemię naszą z całą jej bujną roślinnością w tajemniczy sposób ożywia roztopione wnętrze ziemi, owa drobina płomiennej kuli słonecznej, od której ongiś nasza ziemia odprysła, i bez której planeta nasza pomimo oddziaływania słonecznego oddawna byłaby zamarła, — podobnież i olbrzymi organizm Kościoła katolickiego posiada niejako rozpalone jądro. W dziele swoim „O istocie katolicyzmu" Heiler słusznie wciąż to podnosi: Jest to mistyczny Eros Plotyna, który od czasu Dionizego Areopagity i Augustyna stanowi puls Kościoła katolickiego. Cały szereg rozmodlonych mistyków ciągnie się niby łańcuch punktów świetlnych poprzez wszystkie stulecia Kościoła aż do czasów teraźniejszych, od Bernarda z Clairvaux, Eckharta, Susy, Taulera, Tomasza à Kempis, Katarzyny Sieneńskiej aż do Lucji Krystyny, mistyczki współczesnej. Dla nich wszystkich wielki aparat Kościoła z jego językiem obrazowym, z jego świętami i sakramentami był jeno wielostopniową drabiną do raju (κλίμαξ τοῦ παραδείσου) *itinerarium mentis ad Deum*, czyli podróżą ducha do Boga, z jednym jedynym celem: osiągnięcia owego stanu, gdy wszystko widzialne pozostawiamy za sobą i znajdujemy się poza wszystkim. O. Poulain porównywa zwykłe życie pobożne przeciętnego człowieka z powietrzem, jakie otacza ziemię; stosownie do siły swych skrzydeł, ptaki mogą tam ulatywać aż do granic atmosfery. Atoli poza atmosferą ziemi znajduje się przestrzeń nieogarniona, w której nurza się dusza mistyka, gdy cel swój osiągnęła. W oddali od zgiełku tego świata wstępujemy tam, gdzie nie ma już życia. Przeciągłymi łykami, powiada Teresa, pije dusza wodę łaski, którą zlewa na nią Pan, w niebiańskim pogrążona odurzeniu, w świętym jakimś obłędzie. Wszystkie siły duszy zasnęły, lecz *apex mentis* (szczyt ducha) sterczy wysoko pośród ciemnych obłoków zwykłego życia duszy. *Scintilla* (płomyk) pali się i żarzy*). Ta właśnie ekstaza, to kontemplacyjne upojenie Bogiem, dziś jeszcze stanowi duszę pobożności katolickiej. Aczkolwiek do ekstazy tej dochodzi tylko niewiele dusz, obdarzonych szczególną łaską (jak Suso, gdy stał w chórze klasztornego kościoła i zapomniał o samym sobie i o całym świecie), to jednakże w kulminacyjnych punktach nabożeństwa, jak przy mszy w onej niezrównanej chwili, gdy milknie muzyka i wszyscy padają na kolana, każdy pobożny prostaczek spodziewa się zbliżyć chociażby do owego podniosłego stanu, gdy pierzchają wszystkie rzeczy poszczególne i wszystkie fibry naszej duszy wydzwaniają jedną gwałtowną polifonię.

To wszechpochłaniające przeżycie *unio mystica*, upojenia Bogiem, stanowi tajemnicę katolicyzmu. Oto *mysterium fascinosum*, dokoła którego krąży cała obrzędowość Kościoła katolickiego, niby dokoła płomiennego centrum, całe wyrzeczenie się świata i *caritas* braci zakonnej. Odpowiada to mistycznemu pożądaniu współczesnych ludzi, łaknieniu wielkiego przeżycia.

3. Przyłącza się tu trzecia jeszcze okoliczność. Fala mistyki, przechodząca przez naszą epokę, nie wystarczyłaby jeszcze sama przez się, aby skierować nas na łono Kościoła katolickiego. Romantycy z przed lat stu

*) Fr. Heiler: „Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung", wyd. II, 1923, str. 504.

którzy odczuwali tę samą potrzebę, również powrócili do Kościoła katolickiego jedynie częściowo, przynajmniej wewnętrznie (Novalis). Inni, jak Hölderlin, znaleźli ucieczkę w Grecji. Wszelako do autorytetu *sedes apostolica* z jej dwutysiącoletnią tradycją i do mistycznej duszy Kościoła przyłącza się jeszcze coś trzeciego, co nadaje mu urok szczególny w oczach współczesnych. Jest to styl średniowieczny, forma artystyczna, w jakiej owa dusza przemawia do nas. Jak zrelatywizowanie wszelkich wartości życiowych wywołało pożądanie absolutu, jakiego nie znała może żadna inna epoka, podobnież ów brak stylu, w jakim żyjemy na zmierzchu kultury zachodniej od schyłku stylu rokoko i empirowego, zwłaszcza zaś od r. 1870/71, obudził w nas tęsknotę formy i stylu, jakiej nie znały również ubiegłe stulecia, w których człowiek rodził się w uświęconym tradycją stylu sztuki i życia. O tym świeżo rozbudzonym pożądaniu stylu świadczą zarówno stroje skautów, jak ruch liturgiczny w Kościele ewangelickim, jak obrządki antropozofów. Ekspresjonizm był jeno chorobliwym wyrazem tej potrzeby formy, stylu, języka, przechodzącej wszelkie granice rozumowe, dla wyrażenia tego, co w nas nurtuje i burzy się.

Na dzisiejsze pokolenie, które po prostu łaknie formy, ekspresji duszy, obrzędowość katolicka wywiera czar niezwykły. Piotr Rosegger w książce swojej: „Moje Królestwo Niebieskie" po wyznaniu wiary liberalno-racjonalistycznym (o Bogu, Chrystusie, nieśmiertelności duszy i Duchu Świętym), które ze stanowiska katolickiego słusznie ściągnęło na niego potępienie, jako na kacerza, dał nam przedstawienie katolickiego roku kościelnego, w którym przejawia się cała miłość współczesnej artystycznej duszy do wartości duchowych obrządku katolickiego. Wzruszający jest opis pasterki. W bocznej nawie kościoła stoją, oświetlone czerwoną lampką figury plastyczne żłóbka i Najświętszej Rodziny. O północy dzwonią wszystkie dzwony, gromnice promienieją od ołtarzy, odbijając się w srebrnych przedmiotach, złotych ramach i szatach świętych. Rozpoczyna się nabożeństwo o północy: naprzód tęskny śpiew kapłanów, dźwięki delikatnych dzwoneczków melodyjnie rozlegają się w nocnej ciszy. Następuje śpiew wszystkich wiernych: „Wielki Boże, Wielki Mocny". Wydaje się, jak gdyby, przy migotliwym blasku światełek, w niebieskich oparach kadzideł, wszystkie postacie nad ołtarzami i na ścianach nagle ożyły. „Nawet twarde serca miękną tej nocy cudów; kto nie może opłakiwać Zbawiciela w żłóbku, ten płacze nad własnym minionym dzieciństwem, gdy mógł jeszcze dostąpić zbawienia" (Rosegger, „Moje Królestwo Niebieskie", str. 98).

Albo przypomnijmy sobie punkt ogniskowy liturgii Wielkiego Tygodnia — adorację krzyża w Wielki Piątek. Krzyż leży na posadzce, drzewo czarnym suknem pokryte uroczyście się odsłania i okazuje się wiernym: oto tu jest drzewo, na którym zawisło zbawienie świata. Cały orszak kleryków pada przed krzyżem na kolana i całuje rany, wtem po chwili bezszelestnej ciszy wybucha niby strumień dziękczynienia, którego nic już powściągnąć nie może, śpiew wydobywa się z tysięcy piersi, stłoczonych w ciemnych przedsionkach katedry: O głowo, krwi i ran pełna*).

Ściśle odpowiada rzeczywistości, co Romano Guardini przedstawił w swoim „Duchu liturgii": ów dramat mistyczny, który kościół w pięciu aktach przeprowadza w ciągu roku kościelnego, jest to czarowne, urocze zjawisko, w którym i dorośli raz jeszcze powracają do czasów dzieciństwa i w akcji, ruchach i śpiewie przed-

*) Heiler, l. c., str. 385.

stawiają to, co odbywa się w ich duszach i doznają przy tym niekłamanego uczucia rozkoszy. Tajemnicze dzieciństwo duszy ludzkiej, wyzwolone z więzów codzienności, dopomina się tutaj o swoje prawa*).

W taki oto sposób obrzędowość Kościoła katolickiego zaspokaja potężne pożądanie człowieka współczesnego, którego nie zadowolnił ekspresjonizm, i które przenika całe nasze młode pokolenie, pożądanie formy, wypowiedzenia się najszerszych porywów duszy, artystycznego stylu.

4. I jeszcze jedno musimy podnieść, jeśli pragniemy wytłumaczyć sobie tę władzę, jaką Kościół katolicki wykonywa nad współczesnym pokoleniem. Racjonalizm oświecenia z przed lat stu, ostatni nasz wielki światopogląd, poszukiwał prawdy przez uproszczenie, przez sprowadzenie wszystkich myśli moralno-religijnych do kilku prostych, ale bezpośrednio zrozumiałych prawd rozumowych (przypomnijmy sobie „trzy słowa wiary" Schillera). Tymczasem, niby przeciwwaga onemu racjonalistycznemu uproszczeniu, przyszła obecnie epoka, która usiłuje ująć odwieczną zagadkę bytu w sposób odmienny, mianowicie przez wczucie się historyczno-psychologiczne we wszystkie zjawiska duchowe. Dziennik podróży Keyserlinga stanowi w tym względzie dokument typowy. Tutaj autor poszukuje prawdy, wczuwając się w uniwersalnym pogłębieniu w całe bogactwo duszy ludzkiej, we wszystkie stany ducha wszystkich kultur. Temu naporowi uniwersalizmu, temu ujęciu wszechstronnemu istoty duszy w wysokim stopniu czyni zadość Kościół katolicki. Książka Heilera o istocie katolicyzmu świetnie tę rzecz wyjaśniła. W całym już swoim nastawieniu książka ta wykazuje ową zmianę charakterystyczną, jaka nastąpiła w stosunku do naszego poglądu na Kościół katolicki. Dawniej, może w tym czasie, gdy wyszedł

*) Heiler, l. c., str. 395.

podręcznik Karola Hasego o polemice protestanckiej, uważano, że ten zadał cios druzgocący Kościołowi katolickiemu, kto stwierdził, że w kościele tym żyją i obecnie wszystkie fazy dziejów religii, poczynając od pojęć pierwotnego animizmu, gdy obrazy świętych rozpuszczano w wodzie i zażywano jako pigułki, aż do tęsknoty ku Matce Boskiej, również kult Izydy i Astarty w ubóstwieniu Matki Bożej z jej szerokim płaszczem niebieskim. Poczytywano to za druzgocącą krytykę Kościoła katolickiego, gdy badacze religii wykazywali: dawni patroni boży żyją i obecnie w kulcie świętych (Piotr z Mediolanu, patron piwowarów, Barbara, patronka kanonierów, święty Antoni Padewski, patron kandydatów do stanu małżeńskiego); kult misteriów życia religijnego hellеńsko-synkretystycznego, ubóstwianie Atisa, Mitry i Serapisa ożyło w nowej formie w sakramentach Kościoła. Tego rodzaju zestawienia poczytywano dawniej jako zarzuty przeciwko Kościołowi katolickiemu. Dzisiaj poglądy nasze radykalnie się odwróciły. W tym upatrują dziś właśnie wielkość Kościoła katolickiego, że ogarnia on całego człowieka, wszystkie religijne wysiłki ludzkości od czaru pierwotnej religii natury aż do surowego zakonu religii żydowskiej i najsubtelniejszych przejawów duszy u mistyków. Z macierzyńską czułością Kościół pochyla się nad człowiekiem poszukującym Boga na wszystkich stopniach rozwoju i prowadzi go od widzialnego do niewidzialnego (*per visibilia ad invisibilia*). Kiedy protestantyzm wiele rzeczy w człowieku neguje, Kościół katolicki potakuje wszystkiemu. Aprobuje człowieka całego, jakim on jest. Głęboka symbolika leży w tym, że papież Damazy w r. 604 poświęcił cały panteon rzymski (w którym niegdyś Agrippa przyjął wszystkie bóstwa starożytnego świata) Matce Boskiej i wszystkim męczennikom.

Jerzy Tyrrell, wielki modernista katolicki, powiada: wydaje nam się, że to, z czego tak często czyniono zarzut Kościołowi katolickiemu, mianowicie liczne jego związki z religiami niechrześcijańskimi, z żydostwem, z pogaństwem grecko-rzymskim i wszystkimi formacjami od nich pochodnymi, — stanowi właśnie największą chwałę i przywilej katolicyzmu. Odczuwamy, jak w żyłach naszych z tajemniczych źródeł ludzkości pulsują soki wielkiego drzewa życia. Odczuwać, w jaki sposób ostatecznie czujemy naszą łączność ze wszystkimi religiami ludzkości, to znaczy czuć się katolikiem*).

Streśćmy się: uświadomiliśmy sobie, dlaczego katolicyzm wywiera właśnie taki urok nieprzeparty na umysły współczesnego pokolenia. Zaspokaja nasze pożądanie obiektywizmu, które w okresie relatywizmu, jaki dziś przeżywamy, przechodzi przez całą ludzkość niby głęboka tęsknota. Zaspokaja nasze pożądanie bezpośredniości, przeżycia, *unio mystica*, szczególnie głęboko odczuwane przez pokolenie, wycieńczone długimi lat dziesiątkami pracy w zakresie nauk ścisłych i historycznych badań archiwalnych. Zadość czyni naszej potrzebie formy, stylu i liturgii. Odpowiada wreszcie uniwersalizmowi dzisiejszego pokolenia, prądowi pełnego czci wczuwania się w bogactwo duchowe wszystkich epok i wydobywania miodu z każdego kwiatka.

Wówczas jedynie, gdy odczujemy w pełni i całkowicie ów czar katolicyzmu, możemy sobie uświadomić doniosłość faktu dziejowego, kiedy ludzie tacy jak Luter, którzy pozostawali zupełnie pod urokiem Kościoła, z głębokim bólem oderwali się od niego. Jak potężne musiały być pobudki, które zniewoliły tych ludzi do porzucenia tak bogatej ojczyzny duchowej!

*) Heiler, l. c., str. 602.

II.
Przyczyna rozłamu w Kościele.

Rozważania nasze doprowadziły nas do pytania: czemu naród niemiecki trwać musi w tym bolesnym rozszczepieniu, chociaż wszyscy odczuwamy, jakby to było wspaniale, gdybyśmy i pod względem religijnym mogli być znowu jednością i aczkolwiek dziś właśnie ze szczególną mocą wrażliwi jesteśmy na urok katolicyzmu? Aby odpowiedzieć na to pytanie, musimy rzucić okiem na dzieje powstania rozłamu. Czy był on konieczny? Czy nie byłoby się go dało uniknąć? Czy był to tylko upór poszczególnych jednostek, czy fatalna konieczność dziejowa?

W jaki sposób doszło do rozszczepienia? Przebieg wypadków znamy dobrze. Wystarczy przypomnieć fakty, na które pełne światło rzuciły badania naukowe. Mnich pewien, jako wierny syn Kościoła, czuł się zmuszonym zwrócić uwagę zwierzchności kościelnej na nadużycie tego rodzaju, że i dziś jeszcze każdemu katolikowi, na wspomnienie o nim, krwawi się serce. Luter na razie nie krytykował żadnego dogmatu wiary. Nie chciał również reformować urządzeń kościelnych. Bynajmniej nie domagał się zniesienia instytucji odpustów, tego zwolnienia od kanonicznej kary pokuty na zasadzie czyichś zasług nabytych. Zwracał się tylko przeciwko

pewnemu strasznemu nadużyciu, jakie się wówczas zakradło, i które było w stanowczej niezgodzie z istotą sakramentu pokuty. Gdy się czyta listy jakie Luter, jeszcze przed przybiciem tez, pisał do biskupów w Miśni, Erfurcie, Zeitz i Merseburgu, to są one pełne otuchy, że zwierzchność kościoła, skoro tylko o tym poweźmie wiadomość, niezwłocznie nadużyciom kramarzy odpustów położy kres. Na czym polegało nadużycie? „To mnie szczególnie martwi i gnębi", pisze Luter w dniu Wszystkich Świętych roku 1517, do arcybiskupa w Moguncji, „iż naiwni ludzie dają się o tym przekonać i święcie wierzą, że gdy odczytali list odpustowy, mogą być pewni zbawienia..., również, że przez odpust człowiek wolnym się staje od wszelkiej kary i winy.... O, Panie Boże! w ten sposób w Waszej archidiecezji, kochany Ojcze Duchowny, i pod Waszą duchowną opieką, biedne duszyczki prowadzone są do śmierci a nie do życia, i Wasza Świętobliwość zmuszona będzie zdać ścisłą sprawę i rachunek za te dusze, których ilość wciąż rośnie. Albowiem żaden urząd ani dzieło biskupie nie zapewnia człowiekowi zbawienia".

A zatem w swoich 95 tezach dla rozprawy akademickiej, które bezpośrednio rozprawę tę poprzedziły, Luter nie chciał napastować sakramentu pokuty, papiestwa, względnie kapłańskiego odpuszczenia grzechów. Papież jest i dla niego organem Ducha Świętego, Namiestnikiem Bożym. Z głęboką pokorą schyla kolana przed tym, któremu są powierzone bogactwa Kościoła, łaska Ewangelii, skarby zasług świętych. Temu przekonaniu daje wyraz we wszystkich 95 tezach, które ostatecznie w tezie 91 streszcza jeszcze w ten sposób: „Gdyby odpusty były udzielane w duchu i zgodnie z wolą papieża, to wszystkie przeciwko nim zarzuty upadłyby same przez się lub w ogóle by nie istniały". „Papież — głosi teza 48 — i modlitwę pobożną dla siebie wyżej by cenił niż pieniądze, jakie mu wypłaca odpustodawca". Albo weźmy tezę 50: „Należy chrześcijan pouczyć, że papież, gdyby wiedział o zdzierstwach kramarzy odpustów, wolałby, by bazylika św. Piotra zgorzała na popiół, aniżeli żeby była zbudowana za skórę i mięso jego owieczek".

Próba Lutra początkowego apelowania pisemnego do zwierzchności kościelnej, by następnie zaprosić do rozprawy akademickiej o wartości odpustów (forma, najmniej zwracająca na siebie uwagi, jaką można było obrać), nie równała się jakiejkolwiek wycieczce przeciw pewnej instytucji albo dogmatowi kościelnemu. Przeciwnie, była to troska duszpasterza o zbawienie dusz ludzkich, które przez jakieś nadużycia mogły być narażone na największe niebezpieczeństwo, na zgubę. Luter wystąpił przeciwko fatalnemu nieporozumieniu co do znaczenia odpustów, które, jego zdaniem, zgoła wbrew woli Kościoła i papieża, wynikło z winy niesumiennych handlarzy odpustów. Według prawa kościelnego, sądził Luter, odpust dotyczy jedynie postępowania dyscyplinarnego w kościele w granicach naszego życia doczesnego. Idzie tutaj jedynie o oznaczenie kar doczesnych, jakie według przepisów kanonicznych wymierzane są tym, co jawnie grzeszą. W obliczu śmierci gaśnie wszelkie prawo ludzkie, zarazem wszelkie prawo kanoniczne. Luter wyraźnie powołuje się na to, że w „*Instructio summaria*" arcybiskupa Albrechta z Moguncji czytamy, iż papież na los duszyczek w czyśćcu oddziaływać może tylko *per modum suffragii*, czyli przez modlitwę. W ten sposób władza papieża ogranicza się jedynie do kierownictwa dusz w tym życiu. O tym, co się dzieje z duszą na tamtym świecie, rozstrzyga tylko Bóg. Żaden człowiek, nawet papież, nie jest władny stanowić o losie człowieka w wieczności. Do każdego ma zastosowanie, co powie-

dział Pascal: *je mourrai seul* (samotny umrę). Papież przeto może tylko, jak sam to z pokorą wyznaje, modlić się za powierzone mu owieczki. Otóż wbrew intencjom zwierzchności kościelnej powstało nieporozumienie, jakoby papież, wzamian za opłatę odpustową, władny był otworzyć człowiekowi wrota niebieskie, czyli jakoby można było dla siebie i swoich bliskich kupić zbawienie w wieczności. Losy dusz ludzkich na tamtym świecie stały się przedmiotem handlu, regulowanego cenami rynkowymi. W czasie niektórych jubileuszów przedmiot ten można było nabyć nawet poniżej tej ceny. Był więc tutaj dobry interes do zrobienia.

Luter sądził, że wystarczy uwydatnić to niebezpieczne dla dusz ludzkich nadużycie, nad którym każdy katolik z głębi serca boleje, i zwrócić na to uwagę zwierzchności kościelnej, by nadużycie samo niezwłocznie usunąć. Jego własna osoba i stanowisko żadnej tu nie odgrywają roli. On był jedynie tym, który przypadkiem pierwszy zauważył pożar, jaki wybuchnął w obrębie Kościoła i który poczytywał za swój obowiązek uderzyć na alarm, by nadbiegła straż ogniowa, póki jeszcze czas. W zakończeniu swego pisma do arcybiskupa moguncklego oświadcza, że wydaje mu się, iż przez tę wskazówkę wyświadczył najmiłościwszemu swojemu pasterzowi drobną, ale wierną przysługę. Nie oczekuje, by się teraz miano zajmować jego osobą. Ta była całkowicie obojętna. Wskazał jeno na niebezpieczeństwo pożaru. W natężeniu oczekiwał, co zarządzi arcybiskup, jakie przedsięweźmie środki. Nie było czasu do stracenia. Nadużycie z dnia na dzień stawało się groźniejsze.

Tęskna to, brzemienna przyszłością chwila w dziejach Niemiec, gdy odeszły listy Lutra, tezy były przybite i wszyscy z napięciem oczekiwali decyzji Kościoła. Ważne pytanie postawione było zwierzchności kościelnej,

musiała na nie odpowiedzieć. Rzeczy olbrzymiej doniosłości od tej odpowiedzi zawisły. Pytania, raz postawionego, uniknąć nie było sposobu. Nie można tego pytania potraktować jako kwestii dogmatycznej; pytanie postawione było tak jasno, że odpowiedź mogła wypaść jedynie: tak albo nie. Sprawa stała teraz inaczej, aniżeli za Husa lub Wiklifa. Wówczas chodziło o kwestię akademicką. Tutaj dotknięto niebezpiecznego dla zbawienia duszy ludzkiej nadużycia, w znanej instytucji kościelnej, nadużycia, któremu należało położyć kres. Od odpowiedzi, jakiej Kościół udzieli na pytanie Lutra, zawisły na całe stulecia losy Niemiec i losy Kościoła samego.

Co prawda, decyzję utrudniała Kościołowi pewna przykra okoliczność. Była nią zależność jego od wielkiego kapitału i od książęcej władzy świeckiej. Już od czasów Aleksandra VI dom bankowy Fukierów (Fugger) pomału zagarnął był w swoje ręce niemal całokształt interesów kurii rzymskiej w Niemczech, Polsce i krajach skandynawskich. Od r. 1507 z odpustów, udzielanych na odnowienie kościołów i inne pobożne cele, 33⅓% wpływało do kasy papieskiej. W początkach r. 1514 firma Fukierów wystąpiła formalnie jako agentura odpustowa i robiła na tym interes kolosalny. Od kurii rzymskiej nabyła prawo w Niemczech przedstawiania interesentom wszędzie odpustów papieskich, z tym wszakże cichym zastrzeżeniem, iż połowa czystego zysku wpływa na rzecz Kurii. Młodego, 23-letniego wówczas Hohenzollerna, Albrechta brandenburskiego, zatwierdził papież Leon X w r. 1514 za odpowiednią opłatą dyspensową jako arcybiskupa Moguncji, arcybiskupa Magdeburga i administratora biskupstwa w Halberstacie. Takie połączenie w jednym ręku trzech biskupstw wymagało dyspensy. Aby zebrać odpowiednie fundusze, papież ogłosił w dniu

31 marca r. 1515 dla tych obszarów, mianowicie dla arcybiskupstw w Moguncji i Magdeburgu i dla krajów brandenburskich odpust całkowity. Ogłoszono, że cały przychód ma być użyty wyłącznie na budowę kościoła św. Piotra. W rzeczy samej jednak, stosownie do układu z sierpnia r. 1514, pieniądze potajemnie przekazywane były w połowie młodemu Hohenzollernowi*).

To były owe ciężkie więzy finansowe Kościoła. Atoli wszystkie te zobowiązania, aczkolwiek uciążliwe, nie mogły być dla Kościoła, świadomego swych wysokich zadań wobec narodów, powodem do tolerowania nadużyć, które narażały dusze ludzkie na śmiertelne niebezpieczeństwo. Kościół bowiem, który ma sobie powierzone zbawienie dusz, nie może czynić nic gorszego, aniżeli wprowadzać ludzi w błąd co do powagi sytuacji, w jakiej oni znajdują się w obliczu śmierci, i łudzić powierzone sobie duszyczki, jakoby były zupełnie zabezpieczone, kiedy w istocie znajdują się na najlepszej drodze do wiekuistej zguby. Wobec największego niebezpieczeństwa śmierci, jakie w ogóle ludziom grozić może, pieniądze nie mogły odgrywać żadnej roli. Zbawienie dusz ludzkich, powierzonych pieczy Kościoła, doprawdy więcej było warte, niż owe dziesięć tysięcy dukatów, których potrzebował młody Hohenzollern i kapitał domu bankierskiego Fukierów. Gdyby ówczesne zwierzchnictwo Kościoła miało w sobie coś z ducha Chrystusa i apostołów, albo przynajmniej z ducha wielkich ojców Kościoła dawnych czasów, to odpowiedź na pytanie Lutra nie mogłaby budzić wątpliwości. Jeden głos tylko mógłby się rozlec: Bogu chwała, że mnich ten zwrócił naszą uwagę na straszne niebezpieczeństwo, jakie groziło Kościołowi. Lepiej jest pracować

*) Por. Böhmer: „Luther im Licht der neueren Forschung", wyd. II, Teubner 1918, str. 86.

z pustą kasą, znieść cały dwór papieski z jego 10 000 urzędników i zerwać stosunki ze wszystkimi potęgami świata, aniżeli ten skandal w dalszym ciągu tolerować, przez co codziennie wystawiamy zbawienie dusz ludzkich na szwank.

Gdyby wśród kleru albo w zwierzchności Kościoła był się rozległ choć jeden głos tego rodzaju, gdyby choć niektórzy z ludzi odpowiedzialnych w Kościele byli się w ten sposób wypowiedzieli, nie było by doszło do rozłamu. Dzieje Niemiec w następnych stuleciach poszłyby innym biegiem. Nie było wszakże ani takiego głosu, ani w ogóle odpowiedzi. Ni śladu oburzenia na to, co wykrył Luter. Nie zastanowiono się nad tym, czy ten mnich nie miał przypadkiem słuszności, czy nie było by na czasie uderzyć się w piersi z powodu tego frymarczenia rzeczą najświętszą. Nie, na wezwanie Lutra jedną tylko znalazł Kościół odpowiedź: rozpoczął przeciwko niemu zaraz proces o herezję, proces, który trwał trzy lata i ostatecznie skończył się na ekskomunice profesora wittenberskiego przez Kościół i Rzeszę.

Ten aż nazbyt dobrze znany stan faktyczny należy sobie zawsze uprzytomnić, by się przekonać, że powodem rozłamu w Kościele nie były jakiekolwiek heretyckie poglądy, których on nie mógł tolerować, albo niesubordynacja w stosunku do zwierzchności kościelnej. Wszystko to nastąpiło dopiero później. Rezultat to konieczny całej akcji, nigdy zaś — jej punkt wyjścia. Luter następnie pozwalał sobie na nieprzyzwoite przeciwko papieżowi wycieczki. W obozie katolickim nazywano go z tego powodu „gburem nieokrzesanym", „niechlujną flądrą", „pisarzyną najlichszego gatunku". My ewangelicy nie mamy powodu brać Lutra w obronę z powodu tonu, w jakim się odzywał, niekiedy w rzeczy samej niewłaściwego. Nie na osobie Lutra opiera się

protestantyzm. Mamy tylko wdzięczność dla badaczy katolickich, że pomagają nam w tym, by się uchronić od wszelkiej idealizacji osoby Lutra. Tonu Lutra nie chcemy usprawiedliwiać, możemy go jednak rozumieć psychologicznie. Nieustanna polemika, w jaką później wdał się Luter, pochodziła z zajadłości, w jaką wpada każdy Niemiec, gdy widzi się oszukany w najgłębszym swoim zaufaniu. Całą duszą należał Luter do drogiego Kościoła macierzystego. Mniemał, że nie może mu większej wyświadczyć przysługi, niż występując otwarcie przeciwko nadużyciu, jakie się do niego zakradło. Był na zimno odepchnięty. Wtedy zdjęła go szewska pasja, pasja rozczarowanego Niemca, który z takim dziecięcym zaufaniem wobec Kościoła wystąpił i spotkał się z chłodną odprawą.

Nigdy Kościół nie powetował ciosu, jaki mu zadał Luter. To był początek, z którego powstał cały dalszy rozwój Lutra. To kazało mu zastanowić się, czy czasem nie był fałszywy cały fundament, na którym się opierał ten Kościół, owo roszczenie papieża do miana namiestnika Chrystusa na ziemi. Teraz dopiero został kacerzem, wątpiącym o podstawach dogmatycznych Kościoła, który odważył się uroczyście ogłosić papieża antychrystem i spalić bullę ekskomunikacyjną. Teraz wybuchnął dziki bunt przeciwko urządzeniom kościelnym w Wittenberdze i innych miastach, który doprowadził do scen tak wstrętnych, że Luter z Wartburgu widział się zmuszonym przeciwko temu reagować. Studenci i mieszczanie wdzierali się do kościołów, rzucali kamieniami w kapłanów i szydzili z mnichów, odprawiających nabożeństwo. W nocy Bożego Narodzenia studenci w nietrzeźwym stanie ciągnęli do komunii, odprawianej w stylu Karlstadta. Następnie doszło do wstrętnego obrazoburstwa proroków z Zwickau*).

*) Por. Böhmer, l. c., str. 120 nast.

Wszystkie te paroksyzmy gniewu ludu i pasji studenckiej nie stanowiły jednak przyczyny rozłamu w Kościele, ale były dopiero jego objawem wtórnym, gdy się okazało, że Kościół odepchnął Lutra i jego pismo ostrzegawcze.

Religijny ruch ludowy w Niemczech, z którego następnie wyłonił się Kościół ewangelicki, jest przeto całkowicie niezależny od osobistości Lutra. Czy Luter był „całkowitym nieukiem“, jakim go czyni Denifle, czy „poważnym uczonym“, jak twierdzi Böhmer, „nieokrzesanym barbarzyńcą“ czy „geniuszem poetyckim, jakiego próżnobyśmy szukali w Niemczech drugiego“, „największym ze wszystkich Niemców“, „wyswobodzicielem ludzkości“, jak go nazywa Einhart w swoich „Dziejach Niemiec“, — to dla powstania Kościoła ewangelickiego jest sprawą podrzędną. Ruch mógł był również powstać i bez tez Lutra, z jakiegokolwiek innego powodu. Jest rzeczą całkowicie obojętną, kto postawił zwierzchności kościelnej stanowcze pytanie, i w jakiej to nastąpiło formie. Wezwanie do Kościoła mogło było wyjść również od Ulricha Huttena albo Tomasza Münzera. Decydującym było nie to, co uczynił Luter, ale co Kościół uczynił, jaką dał odpowiedź na skierowane do niego pytanie. Ta to odpowiedź była niejako błyskawicą, która jaskrawo oświetliła sytuację, w jakiej się ludzie w stosunku do Kościoła znajdowali, tak że jasnym było, czego się w stosunkach religijnych można było po tym Kościele spodziewać.

Czemu serce narodu niemieckiego odwróciło się w owym czasie od Kościoła katolickiego? Nie potrzebujemy czytać Lutra, by to zrozumieć. Może nas o tym pouczyć tak samo Hans Sachs albo Albrecht Dürer, czy Ulryk Hutten czy ktokolwiek inny, kto wypowiedział głośno i wyraźnie, co odczuwały wówczas tysiące. Nie są to na razie jasno sformułowane pojęcia dogmatyczne

lub dobrze przemyślane propozycje reform religijnych, z którymi mielibyśmy do czynienia. Występują tutaj tylko dwa odczucia, i to dziwnie zgodne we wszystkich kołach — rycerstwa, mieszczaństwa i chłopstwa.

Pierwsze odczucie mówi: Oszukano nas. Świętą sprawę sumienia, która może być rozstrzygnięta jedynie w samotności, pomiędzy Bogiem a duszą, obca, pozaniemiecka potęga światowa uczyniła przedmiotem wyzysku kapitalistycznego; skorzystano ze śmiertelnej trwogi naszej duszy, by zdobyć kapitał, który wywożony jest z Niemiec.

A oto drugie odczucie: musimy to jarzmo zrzucić, rozbić cały ten aparat, który nas trzyma w niewoli. Musimy się wydobyć z tego fatalnego zespolenia sprawy sumienia z polityką władzy i pieniądza. Poprzez cały ten Kościół powszechny musimy powrócić do źródeł, do samego Chrystusa, do tej krynicy, zasypanej przez chciwość ludzką. Płomienna lawa prachrześcijaństwa znowu musi buchnąć z głębiny i zburzyć świątynie, budowane ręką ludzką.

Chcę przytoczyć kilka głosów z ówczesnych kół świeckich, byśmy sobie wyjaśnili, z jakich nastrojów powstał ruch ewangelicki. Ulryk Hutten w jednym z pism swoich („*Vadiscus*") o zwierzchności kościelnej wyraża się tak: „Wyście dom modlitwy zrobili jaskinią łotrów, z której Chrystus, gdyby jeszcze kiedykolwiek przyszedł do nas na ten świat, wypędziłby was z większym oburzeniem, niż kiedyś przekupniów ze świątyni. Ci bowiem uczynili targowisko jedynie z rzeczy niegodnych, wy zaś frymarczycie wszystkim, duchowieństwem, dobrami kościoła, samym Chrystusem i łaską Ducha Świętego. Czyli nie powinniśmy was zwalczać z większą usilnością, aniżeli Turków, i przepędzić was na wszystkie cztery wiatry, was, którzy na sprzedaż

wystawiacie Boga, ołtarze, sakramenty, niebo i wszystkie świętości?"

Zawsze wraca Hutten do tego, jaki to jest wstyd, że my Niemcy, wolny, odważny naród, lud waleczny, którego wszystkie inne szanują za jego wierność, rzetelność i gościnność, którzyśmy w życiu duchowym i w bojaźni bożej przewyższyli wszystkie inne ludy, że właśnie my Niemcy stajemy się w Rzymie pośmiewiskiem nawet dla dzieci, gdyż tak się pozwalamy za nos wodzić innym, „że my, którzy przedstawiamy taką potęgę, pozwalamy się zmuszać do skrobania w Rzymie kardynałom i biskupom ich mułów i świadczenia dla nich różnych posług nikczemnych..." Tutaj następuje straszne oskarżenie pod adresem Rzymu, w którym wypowiada się cała zawziętość za długie stulecia strasznej niewoli: „O Rzymie, ty jesteś budą jarmarczną całego chrześcijaństwa... ty jesteś obszerną stodołą świata, do której się pakuje i znosi, co się każdemu zabrało i zrabowało. W środku siedzi ów sknera — nienasyceniec, który wiele rzeczy połyka i wciąż spożywa duże zapasy dobrych owoców, otoczony tłumem pasibrzuchów, którzy naprzód wysysali z nas krew, następnie pożerali mięso, aż teraz, zmiłuj się, Dobry Boże, dobierają się do szpiku kości. Schrupią nas do ostatniej kosteczki, a co jeszcze pozostanie, też nam chcą pożreć. Czy Niemcy nie zwrócą się do broni? Czy nie rzucą się na wroga ogniem i mieczem? Ci wypijają pot i krew z biednych Niemców... Ci trzymają konie, psy, muły, a — wstyd nawet powiedzieć — niewiasty i inne takie rzeczy na nasz koszt... dobrze sobie żyją, ubierają się w purpurę i domy sobie budują z samego marmuru".

To samo oburzenie z powodu łączenia spraw sumienia z interesem pieniężnym spotykamy u Hansa Sachsa, w którym przychodzi do głosu zacny stan rękodzielniczy

owych czasów. Wystarczy przypomnieć jego poemat: „Słowik wittenberski", w którym czytamy: „Całe stado wilków drapieżnych napada na nieszczęsne owieczki, doi je, strzyże, obżera. Wiele żmij leży w trawie, wysysają biedne owce do ostatniej kosteczki, stąd owce chudną i marnieją".

Dla kół, oburzonych na wyzysk Rzymu, Luter był oswobodzicielem, na którego długo czekano. Prosty mnich dr Fleck w Stein-Lausigk zauważył przybite tam tezy Lutra. Krzyknął z radości: „O ten to zrobi, nadchodzi ów, któregośmy dawno oczekiwali". Napisał do Lutra, aby tak w dalszym ciągu postępował, że jest na dobrej drodze, a Bóg i modły wszystkich więźniów rzymskiego Babilonu z nim się połączą. Tym ludziom nie szło zupełnie o osobę Lutra. Pragnęli jedynie, by w narodzie niemieckim powstał wódz, dość odważny, by stanąć na czele ruchu wyzwoleńczego, który przygotowywał się oddawna.

Albrecht Dürer przed Zielonymi Świętami r. 1521, gdy Luter bawił w ukryciu na Wartburgu, powziął wiadomość, że dziesięciu ludzi na koniach uprowadziło Lutra i prawdopodobnie zamordowało. Zapisał wówczas w swoim dzienniku podróży: „Czy jeszcze żyje lub też czy go zamordowali — o czym zresztą nie wiem, — ucierpiał za prawdę chrześcijańską i dlatego, że pokarał niechrześcijańskie papiestwo". Gorzko skarży się Dürer: „Panie Boże, zlituj się nad nami... Zwołaj Swoje owieczki, których część jeszcze pozostaje w Kościele katolickim, pospołu z Indianami, Moskalami, Rosjanami, Grekami do wspólnej gromady... A jeżeliśmy stracili tego męża, który jaśniej pisał, niż ktokolwiek bądź od lat 140, którego obdarzyłeś takim duchem ewangelicznym, prosimy Cię, Ojcze Niebieski, abyś Swego Ducha Świętego znowu udzielił komu innemu, który znowu

zgromadzi Twój Święty Kościół Chrześcijański, abyśmy wszyscy żyć znowu mogli czysto, jak chrześcijanom przystoi". Albrecht Dürer przypuszcza (tutaj się co prawda omylił), że gdyby Luter nie żył, kierunek całego ruchu mógłby objąć Erazm. „O Erazmie Rotterdamski, gdzie ty się podziewasz? Posłuchaj, ty rycerzu Chrystusowy, wystąp w obronie Chrystusa, broń prawdy, zdobądź wieniec męczeński!" Daje mu do zrozumienia, że jednak jest już stary człowiek, że przyda się może jeszcze na jakie dwa lata, nie więcej. A zatem nic na tym nie zależy, czy jako męczennik prawdy, na miejscu Lutra umrze jeszcze nieco wcześniej. „O Erazmie, trzymaj się mocno, by Bóg miał z ciebie pociechę, ty możesz to uczynić, ty możesz pokonać Goliata. Bóg bowiem stoi przy Świętym Kościele chrześcijańskim według Swojej Bożej woli".

We wszystkich tych oświadczeniach Hansa Sachsa, Albrechta Dürera i inn. oburzenie, iż Kościół frymarczył rzeczami świętymi, prowadzi do innego wniosku. Wszystkie te urządzenia kościelne, które stanęły pomiędzy Bogiem a nami, musimy obalić i wrócić znowu do źródła, do Chrystusa i najdawniejszych o Nim świadectw. Tak np. Hans Sachs mówi: „Przeto wróćcie z pustyni papieskiej do naszego pasterza Jezusa Chrystusa. Jest to dobry pasterz; przez miłość swoją poświęcił się na śmierć; przezeń wszyscyśmy zbawieni; to jedyna nasza pociecha i nadzieja. Sprawiedliwość i zbawienie wszystkim tym, którzy weń wierzą. Kto tego pragnie, niech rzecze: Amen".

Silna tęsknota za źródłem prachrześcijaństwa przenika epokę ówczesną. Rycerz Hartmut Kronberg pisze do cesarza Karola V: „Niezwyciężony cesarzu chrześcijański Karolu, pozwól prawdziwemu słudze Bożemu, drowi Lutrowi, głosić Słowo Boże; on tysiące ludzi za-

prowadził do życiodajnej krynicy, do Jezusa Chrystusa, z której każdy spragniony może czerpać, ile zapragnie. Jakaż to zbawcza krynica... O cesarzu, gdybyś spróbował tej żywej wody krynicznej, dowoli mógłbyś się nasycić i miałbyś pełnię cnót i łaski. Zaprowadziłbyś wówczas cały swój naród do tej ożywczej krynicy... Wówczas w twoim narodzie nastąpiłaby wielka przemiana: samolubstwo przez łaskę Bożą zamieniłoby się na czystą miłość braterską i w każdej biedzie zwracalibyśmy się do Boga, jako do naszego prawdziwego, wspólnego Ojca Niebieskiego. Twój naród wielkoduszny byłby niezwyciężony i bałby się tylko Boga".

To, co ci ludzie mówili w wieku XVI przeciwko papiestwu czasów Odrodzenia, należy dzisiaj do historii. Gdyż od tego czasu wiele w Kościele katolickim zmieniło się na lepsze. Najważniejsze nadużycia usunięto. Z tym wszystkim okoliczności, w jakich nastąpił wówczas rozbrat z Rzymem, pozostawiły w duszy niemieckiej ślady głębokie i niezatarte. Po raz pierwszy wyraźnie odczuł wówczas naród niemiecki dotknięcie tej lodowatej ręki, jaka zza Alp wdarła się w życie duchowe narodu. Wszak już wówczas katolicyzm niemiecki był głębszy, bardziej wewnętrzny i mistyczny, niż katolicyzm wszystkich innych narodów. Wydał ze swego grona wyjątkowo szlachetne postacie kapłańskie. I dlatego właśnie w Niemczech niezapomnianą pozostała taka ingerencja w życie duchowe narodu, jaką była klątwa, wyrzeczona na osobistość tak popularną, jak Luter. Odtąd zawsześmy ją tutaj odczuwali, ową potęgę obcą naturze niemieckiej.

Dam tylko przykład z ostatnich czasów. W r. 1910 Pius X w motuproprio „*Sacrorum antistitum*" w przedmiocie modernizmu zmusił duchowieństwo niemieckie do złożenia uroczystej przysięgi na doktrynę kościelną z włączeniem encykliki *Pascendi*. Księża zmuszeni byli

przysiąc, że rezygnują z badań historyczno-krytycznych, o ile te mogłyby być niebezpieczne dla nauki Kościoła. Wielu uczonych, prowadzących studia historyczne na uniwersytetach niemieckich, poczytywało sobie przysięgę taką na równi z samobójstwem. Atoli Rzym pozostał nieubłagany. Do 31 grudnia 1910 r. przysięga musiała być złożona. Kto jej złożenia odmawiał, o tym donoszono rzymskiej inkwizycji. Od profesorów teologii przysięgi nie wymagano. To właśnie poczytywali sobie liczni księża katoliccy za największą hańbę. Pochyliwszy czoło, ale z poddaniem kroczyli teologowie niemieccy przez to jarzmo kaudyńskie, z wyjątkiem dwudziestu kilku, którzy nie mogli się zdecydować na tę drogę do Kanossy. Jakie wszakże konflikty szlachetnych uczonych niemieckich w cichych celach klasztornych i w pracowniach naukowych poprzedziły złożenie przysięgi, o tym wiedzą ci tylko, którzy w owych czasach utrzymywali przyjazne stosunki z duchownymi katolickimi. W owych miesiącach schyłku r. 1910 odczuliśmy znowu ową lodowatą rękę zza Alp, która w swoim czasie odepchnęła Lutra, gdy ten z dziecięcym zaufaniem śpieszył do macierzystego Kościoła, by zwrócić jego uwagę na stan wielce krytyczny. Kto raz odczuł tę chłodną potęgę, która wciąż na nowo usiłuje całą pełnię szczerych badań religijnych i przeżyć mistycznych, jakie przechodzą przez katolicyzm niemiecki, poddać postronnej potędze, mianowicie czyjemuś pragnieniu władzy — w tym obudziło się pytanie, które gwałtownie domaga się odpowiedzi: czy cały ten Kościół powszechny wraz z jego wspaniałością i stosunkami dyplomatycznymi ze wszystkiemi potęgami świata jest rzeczywiście tym, czego chciał Bóg? Jestże on istotnie tym, czego życzył sobie Ukrzyżowany z Nazaretu, który na świecie nie miał miejsca, gdzieby skłonił głowę? Czy Jezus chciał może czego innego?

III.

„Ty jesteś Piotr, a na tej opoce zbuduję Kościół mój".

W strefie wysokogórskiej jeden huk, jeden nieznaczny wstrząs powietrza może niekiedy sprowadzić drzemiącą lawinę, która grzebie całe wioski. Tezy akademickie Lutra był to ów zew, który sprowadził lawinę, mianowicie wysunął pytanie, które, raz postawione, wyminąć się już nie da: Czy Chrystus był założycielem Kościoła? Czy to jest Jego dzieło? Stworzone w Jego duchu? Lub czy może rzecz tę rozumiał inaczej? Jak na pytanie to musimy odpowiedzieć dzisiaj?

Na pierwszy rzut oka pytanie wydaje się zbędnym. Władza bowiem naczelna Kościoła katolickiego sprowadza następstwo Chrystusa nieprzerwanym ciągiem aż do czasów apostolskich. Co my, ewangelicy, wiemy o Chrystusie, sprowadza się również do tej wspólnej tradycji. Engelbert Krebs, jedna z kierowniczych osobistości w Kościele katolickim, podkreślił to niedawno w piśmie: „Protestanci, a my". W katolickim Kościele zaś, który jest również macierzą i dla protestantyzmu, słowa i czyny Chrystusa tworzą punkt ogniskowy modlitw i liturgii. Ofiara na Golgocie powtarza się codziennie przy mszy przed wszystkimi ołtarzami. W każdym roku kościelnym Kościół towarzyszy swemu założycielowi w nabożeństwach pełnych wyrazu od kolebki do grobu i od grobu aż do Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia. Wydaje się na pozór, że Kościół nie chce być w ogóle czym innym, niż uwielbieniem Chrystusa. To jednak pytania ostatecznie jeszcze nie rozstrzyga. Rozważmy bowiem sprawę z neutralnego stanowiska religijno-historycznego; wówczas narzuca nam się wielkie zjawisko równoległe do dziejów chrześcijaństwa — dzieje buddyzmu, który wyszedł z Indyj, około początku naszej ery przeniknął do państw północnych, Chin i Japonii, i utworzył tam olbrzymie formacje kościelne, pod niejednym względem podobne do kościołów chrześcijańskich. Rozważmy to równoległe do Kościoła chrześcijańskiego zjawisko w świecie pogańskim i postawmy pytanie: w jakim stosunku ten kult Buddy w owym północnym kościele buddyjskim pozostaje do Buddy historycznego? Sakyamuni nie znał w ogóle ubóstwiania istot bożych. Był to filozof, któremu wśród ciężkich przejść życiowych odsłoniła się nicość wszelkich rozkoszy ziemskich i który bliźnim swoim wytknął jedną prostą drogę do wyzwolenia od wszystkich cierpień: zaprzeczenie woli do życia. Po śmierci Buddy, gdy nauka jego dotarła do krajów północnych, powstał kościół, który się nazwał jego imieniem, chciał go ubóstwiać i nieustannie wzywał jego imienia we wszystkich modlitwach i księgach świętych. Otóż ten kościół buddyjski doszedł niemal do negacji tego, czego chciał Budda. Mianowicie jego, który odrzucał wszelki kult bóstwa, samego uczynił Bogiem, obrazy jego stawiał w kościołach i padał przed nimi na kolana. Tego, który nauczał, że należy się wyrzec wszelkich pragnień i dóbr ziemskich i błogosławić cierpieniu i śmierci, jako drodze do Nirwany, stawiano teraz na wzór jako bóstwo, pomocne spełnianiu wszelkich pragnień ludzkich, do wy-

dźwignięcia się ze wszystkich utrapień ludzkich, jako wybawiciela od cierpień cielesnych, jako obrońcę od gradobicia i powodzi. Amulet z jego nazwiskiem noszą w Chinach jako środek ochronny przed chorobą i złymi duchami. Wszędzie, a zwłaszcza w Japonii, stoją kolosalne — do wysokości domu — posągi Buddy, u stóp których czczony on jest jako bóstwo cudotwórcze. Istnieje buddyjska Madonna, mniszka podniesiona do majestatu bóstwa, otoczona czcią szczególną. Nie dość na tym. Utworzyła się cała hierarchia duchowna z kapłanem naczelnym, uważanym za wcielenie Buddy. Otoczony całą armią mnichów, czarodziejów i czarnoksiężników, głowa lamajskiego buddyzmu rezyduje w Tybecie i wywiera wpływ decydujący na politykę w Azji. Gdy taki żywy Budda umrze, według prastarych obrzędów wybrany zostaje jego następca, tak że państwo jego nigdy nie ginie*).

Ten przykład z dziejów kościoła buddyjskiego daje nam wskazówkę: jest rzeczą faktycznie możliwą, że przy najlepszej chęci oddawania czci jednemu z kierowników ludzkości, źle go rozumiemy i, wciąż wzywając jego imienia, czynimy na przekór temu, czego on pragnął. Dlatego też w obliczu adoracji Chrystusa w Kościele katolickim w umysłach naszych mimowoli rodzi się pytanie: A cóż, jeżeli Chrystus takiego kultu, takiej formy jego adoracji, takiego arcykapłaństwa, jakie występuje w Jego imieniu, wcale sobie nie życzył, jeżeli chciał może czegoś zgoła odmiennego? Z całą czcią w obliczu historii musimy odpowiedzieć na to pytanie.

Oba wyznania zgodne są w tym, że chcą naśladować Chrystusa. To jest wspólna podstawa, umożliwiająca wzajemne porozumienie. „Naśladowanie Chrystusa"

*) Por. przedstawienie poglądowe buddyzmu tybetańskiego u Ossendowskiego: „Przez kraj bogów, ludzi i zwierząt".

Tomasza à Kempis, oto dzieło, które po dziś dzień wyrasta ponad różnice konfesyjne obu wyznań. Oba wyznania są przekonane, że w Chrystusie ukryte są wszystkie skarby mądrości i umiejętności, w Nim spoczywa rozwiązanie zagadki świata, „baranek zabity" otwiera zamkniętą na siedem pieczęci księgę przeznaczeń. Dla obu wyznań jest zatem sprawą pierwszorzędnej doniosłości, by wolę Jezusa należycie pojąć i wypełnić. Musi więc być możliwe dojść na tej podstawie do wzajemnego porozumienia.

Jezus jest tą postacią dziejową, która wśród wszystkich wielkości tego świata dawała najwięcej powodu do sporów i która — rzecz podziwu godna — dotychczas zapiera ludziom dech w piersi, co do której ludzie i dziś jeszcze uspokoić się nie mogą. W czasach ciężkich załamań i katastrof, jakieśmy przeżyli, postać Chrystusa zawsze wypływa na nowo jako nierozwiązana zagadka. Dzieje się tak, jak Dostojewski opowiedział w swojej noweli o wielkim inkwizytorze: na rynku pewnego południowego miasta ukazuje się on, cichy, niepostrzeżony, ale cóż — wszyscy go poznają. Z niepohamowaną siłą ludzie się do niego cisną, otaczają go, gromadzą się dokoła niego i idą za nim. Dotknięcie jego osoby kryje moc leczniczą.

Z głęboką czcią dla tej postaci, która dziś, w obliczu wielkiego załamania się, na nowo występuje przed naszą duszą, rzucamy dawne pytanie, rozstrzygającego znaczenia dla przeciwstawności obu wyznań: czy ludzie właściwie Go zrozumieli, czy działali w Jego duchu, gdy słowa Jego do Piotra: „Ty jesteś Piotr i na tej opoce zbuduję Kościół mój" wypisali olbrzymimi głoskami na dumnie ku niebu strzelającej kopule Michała Anioła, jako napis na największej bazylice świata, wznoszącej się nad grobem galilejskiego rybaka? Uroczyście ogłosił

to jako dogmat sobór watykański, że według świadectw Ewangelii świętemu apostołowi Piotrowi wprost i bezpośrednio udzielono i powierzono najwyższy prymat jurysdykcyjny (zwierzchnia władza administracyjna) nad całym Kościołem Chrystusa Pana. Tylko bowiem Szymon na oświadczenie swoje: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego“ zaszczycony został uroczystą odpowiedzią: „Błogosławionyś jest Szymonie, synu Jonasza“. W związku z tym dogmat nieomylności opiera się wyraźnie na Łuk. 22, 31—32, gdzie Jezus przy ostatniej wieczerzy, przed samym udaniem się na górę Oliwną, rzekł: „Szymonie, Szymonie, oto szatan zapragnął was, aby przewiać jak pszenicę; alem ja prosił za tobą, aby nie ustała wiara twoja; i ty kiedyś nawróciwszy się, utwierdzaj braci swoich“. A zatem tutaj, tak twierdzą, raz na zawsze ustanowione zostało dla Piotra zwierzchnictwo nad bracią apostolską. W katolickiej encyklopedii kościelnej czytamy do tego miejsca takie wyjaśnienie: „Chrystus przyrzeka Swemu apostołowi klucze Swego królestwa, czyni go tym samym Swoim namiestnikiem i przyobleka go w Swoją władzę najwyższą“.

Jeśli Chrystus w rzeczy samej tak to rozumiał, jeśli w ten sposób chciał po wsze czasy ustanowić zwierzchność z autorytetem nieomylnym w sprawach wiary i życia, w takim razie cały protestantyzm od samego początku stoi pod klątwą Jezusa. W takim razie zgrzeszył Luter przeciwko woli Chrystusowej, że się nie poddał władzy tej zwierzchności. Stosowałaby się do protestantyzmu zasada: *Roma locuta est, causa finita* (Rzym orzekł, sprawa rozstrzygnięta). A zatem stoimy wobec zasadniczego pytania, jakie ma prawo bytu Kościół chrześcijański, niezależny od papieża? Na to pytanie musimy odpowiedzieć spokojnie i rzeczowo. Nic dziwnego, że

toczy się wciąż walka zacięta o tłumaczenie owych słów Chrystusa*).

Ze stanowiska protestanckiego ostrze tych słów usiłowano stępić w ten sposób, iż cały ten ustęp poczytywano za wstawkę późniejszą albo też tłumaczono ją odrazu w odmiennym znaczeniu. Twierdzono: Jezus nie mógł założyć Kościoła na tej ziemi, gdyż w czasie najbliższym oczekiwał końca świata. Nieco dalej powiada: „Zaprawdę powiadam wam, są niektórzy z tych, co tu stoją, którzy nie zaznają śmierci, póki nie ujrzą Syna Człowieczego, przychodzącego w królestwie Swoim“ (Mat. 16, 28). „Nie przeminie to pokolenie, aż się to wszystko stanie“ (Mat. 24, 34). Do najwyższego kapłana mówi: „Powiadam wam, odtąd ujrzycie Syna człowieczego, siedzącego na prawicy Majestatu, i przychodzącego na obłokach niebieskich“ (Mat. 26, 64). A zatem „na niebie Chrystusa zaróżowiło się zachodzące słońce“. Wszystkie Jego przypowieści pełne są oczekiwania czasu żniwa, który nadejdzie jak złodziej w nocy, jak błyskawica, która świeci od początku do końca. Ten nastrój bliskiego końca świata nie zgadzał się z myślą założenia Kościoła na tej ziemi. W ten sposób odezwanie się do Piotra o zbudowaniu Kościoła albo jest nieautentyczne albo musi mieć inne całkiem znaczenie.

Dla orientacji przytoczę w tym miejscu pogląd najnowszy, z którym wystąpił Harnack w r. 1918 wobec berlińskiej Akademii Umiejętności. Chodzi tu o egzegezę tych trzech zdań: „Ty jesteś Piotr, a na tej opoce zbuduję Kościół mój; a bramy piekielne nie zwyciężą go“. W tak zwanym Diatessaronie Tacjana, konkordancji Ewangelii, ułożonej po r. 172, którą znamy z przedstawienia i ob-

*) Por. Józef Schnitzer: „Hat Jesus das Papsttum gestiftet?“, Fryderyk Tillmann: „Jesus und das Papsttum“. Odpowiedź na to: Józef Schnitzer: „Das Papsttum eine Stiftung Jesu?“ (Augsburg 1910).

jaśnienia Efrema Syryjczyka, ustęp ten posiadamy w innym nieco brzmieniu: „I bramy piekielne ciebie nie zwyciężą; ty jesteś opoka“ *(et portae inferi te non vincent, tu es petra)*. Tak brzmi najstarsze świadectwo, jakie w ogóle mamy o tym tekście. Tutaj niepokonalność bram śmierci, niezwyciężoność wobec śmierci nie stosuje się do Kościoła, ale do Piotra: *nie zwyciężą ciebie*. To, twierdzi Harnack, może tylko znaczyć: ty jesteś Piotr, śmierć ciebie nie zwycięży, to znaczy: ty nie umrzesz, ty jeszcze dożyjesz mnie przychodzącego, tak jak mówi się o Janie, u Jana 21, 23: „ów uczeń nie umrze“, i jak zaraz potem czytamy: „Zaprawdę powiadam wam, są niektórzy z tych, co tu stoją, którzy nie zaznają śmierci, aż ujrzą Syna człowieczego przychodzącego w królestwie Swoim“. Jednakże przepowiednia nie spełniła się ani co do Jana, ani co do Piotra; umarli oni przed przyjściem Chrystusa i dlatego w obu razach poczyniono wstawki w tekście: u Jana 21, 23 co do Jana: „I rozeszła się wieść między bracią, iż uczeń ów nie umrze. A nie rzekł mu Jezus, iż nie umrze, ale: jeśli chcę, żeby on został, aż przyjdę, co tobie do tego?“ Podobnież, twierdzi Harnack, i w naszym tekście uczyniono wstawkę, która słów Chrystusowych nie stosuje już do Piotra, lecz do Kościoła: Na tej opoce zbuduję mój Kościół, i bramy piekielne go (czyli Kościoła) nie zwyciężą. Tej wstawki dokonał Kościół w Rzymie, ku większej czci swego założyciela.

Ta hipoteza Harnacka przekonała wielu. Atoli, ponieważ kwestia ta ma tak rozstrzygającą doniosłość, nie odważam się, na podstawie hipotezy Harnacka, usunąć słów, które bądź co bądź znajdują się w Ewangelii. Wszak domniemanie Harnacka oparte jest jedynie na niepewnym śladzie, jaki otrzymujemy w drodze pośredniej z przekazanego nam tekstu syryjskiego. Pozostawmy brzmienie w pierwotnej jego postaci i postarajmy się objaśnić je w związku z całością. Jeżeli w tej doniosłej chwili Jezus zowie Piotra: *ty jesteś opoka*, to ten obraz opoki wymagał uzasadnienia. Zdania, zawierającego to wyjaśnienie, pominąć nie można: *na tej opoce zbuduję mój Kościół*. Zdanie zaś ostatnie tworzy całość całkowicie zrozumiałą: mocno zamknięte bramy piekielne, one bramy śmierci, które zapadają się za zmarłymi i w które nieprzerwanym szeregiem wstępują ludzie, bez powrotu, — bramy te Kościoła Bożego nie powstrzymają. Wyrwie się on z nich znowu do nowego życia.

Słów, które Jezus w tej uroczystej chwili pod Cezareą Filipową, może w obliczu skalistej ściany wzgórza u stóp Hermonu, wypowiedział do Piotra, nie da się wprost usunąć przez analizę krytyczną. Nawet gdyby Jezus nie był ich wyrzekł w tej postaci, w tym orzeczeniu sformułowana jest jedna z największych prawd Nowego Testamentu, prawda, którą słyszymy również i w listach apostolskich. Słowa te musimy dodać do treści całego świata myśli Nowego Testamentu. Właśnie pierwszy list, przypisywany Piotrowi, w rozdziale drugim, rozwija bliżej obraz, w owym słowie Chrystusowym zawarty, obraz domu duchownego, który buduje Bóg. Pierwszy list Piotra wychodzi ze słów psalmisty: „Kamień, który odrzucili budowniczowie, stał się kamieniem narożnym“ (Ps. 118, 22). A zatem dzieje świata, taka jest myśl przewodnia, jest to nieustanne budowanie. Budują budowniczowie-ludzie, „taczkarze mają robotę“. Cezarzy budują swoje budowle potężne z krwi i żelaza, swoje zamki warowne, swoje wspaniałe pałace, swoje królestwa uniwersalne. Ale Bóg też buduje, i to w sposób wręcz odmienny, niż budowniczowie-ludzie. Kamień, który ludzie odrzucili, człowieka, którego urzędnik naj-

większego państwa na ziemi skazał na śmierć, Bóg uczynił głową węgła. Na tym, w przeciwieństwie do ludzkich pałaców i zamków warownych, buduje „dom duchowny", czyli dom z żywych kamieni, z osobistości, poświęconych Bogu. Sposób, w jaki Bóg ten „dom duchowny" buduje, całkowicie jest sprzeczny z budownictwem ludzkim. Sposób, w jaki tutaj kamienie są ułożone jedne na drugich, nie jest oparty na planie ludzkim, ale na planie Bożym. Ten plan Boży u Efez. 2, 19—22 opisany jest jak następuje: „Wyście domownicy Boży, zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, którego kamieniem węgielnym sam Jezus Chrystus, na którym cała budowa spojona zgodnie rośnie w przybytek święty w Panu. Na którym też i wy się wespół budujecie, abyście byli mieszkaniem Bożym w Duchu".

Gdy świątynia się buduje, budowniczy wykreśla plany pięter czyli plany warstw kamiennych do oparcia jednych o drugie. Kamień główny węgielny dźwiga warstwę następną, ta warstwa następną wyższą itd. W owych słowach listu do Efezjan mamy pierwszy plan warstwowy boskiego budowniczego. Przed oczyma naszymi staje warstwa dolna, fundament Boży, który dźwiga całość. Głównym kamieniem węgielnym jest Chrystus, na fundamencie tym stoi budowa Proroków i Apostołów. Obraz ten występuje również w Apok. 21, 14, przy opisie miasta Bożego, gdzie czytamy: „I mur miasta miał dwanaście fundamentów, a na nich imiona dwunastu apostołów Baranka". Jeszcze bliżej obraz ten jest rozwinięty w „Pasterzu Hermasa". Tam wyróżnia się wyraźnie kilka warstw kamieni, z których warstwa niższa dźwiga zawsze wszystkie warstwy górne.

A zatem w zborze duchownym — i to jest istotne znaczenie tego obrazu prachrześcijaństwa — oprócz

Chrystusa istnieją jeszcze osobistości, mające wyjątkowe znaczenie dla całości, które z tego powodu otrzymały od Boga szczególne pełnomocnictwo, rozciągające się i na świat przyszły. Są to osobistości, porównywane z podpierającymi filarami. Gdy Paweł, według własnego opowiadania, Gal. 1 i 2, otrzymał boskie zlecenie do misji między pogany, mimo wewnętrzną swą niezależność musiał porozumieć się z niektórymi osobistościami, których zezwolenie miało dla niego znaczenie rozstrzygające. I tutaj używa zwrotu, który znowu rzuca jasne światło na słowa Jezusa do Piotra; powiada mianowicie (Gal. 2, 9): „Jakub i Kefas i Jan, którzy się zdali być filarami", (*οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι;*) a zatem ci mężowie byli filarami, wspierającymi Dom Boży, nie tylko założycielami kościołów miejscowych, nie, ludźmi, którzy mieli trwałe znaczenie dla młodego świata chrześcijańskiego. To było powszechnie uznane. Ci mężowie-filary mieli i dla czasów ostatecznych pełnomocnictwo szczególne. Również i w Królestwie Bożym czasów ostatecznych mieli zajmować stanowisko, nikomu innemu nienależne. Mieli siedzieć na dwunastu krzesłach i sądzić dwanaście pokoleń izraelskich.

Zwróćmy się teraz do owego słowa Jezusa do Piotra i nawiążmy je do całości; w takim razie znaczenie jego nie przedstawia wątpliwości. Jezus mówi do Piotra: „Ty jesteś Piotr, i na tej opoce zbuduję Kościół Mój", to znaczy: czynię ciebie opoką, fundamentem, filarem wspierającym, na którym ma być dźwignięty cały Dom z żywych kamieni. Daję ci szczególne pełnomocnictwo. Daję ci klucze Królestwa niebieskiego. Czynię cię zarządcą Domu. Decyzje, jakie ty poweźmiesz, mają mieć doniosłość nadziemską. Co zwiążesz na ziemi, ma być związane i w niebie. A więc Piotr jest pierwszym w szeregu mężów-filarów, wspierających Kościół. We-

dług najdawniejszych relacyj stanowisko to sprawował w rzeczy samej. On jest pierwszym, któremu ukazuje się Zmartwychwstały. On w dniu Zielonych Świątek przemawia w imieniu wszystkich Apostołów. On występuje przed wysoką Radą jako pełnomocnik apostołów (Dz. Ap. 4), on pierwszy zabiera głos przed soborem jerozolimskim (Dz. Ap. 15).

Co wynika z tego słowa, gdy nań powołuje się papiestwo? Okazuje się: słowo to ma znaczenie wprost przeciwne temu, jakie mu przypisują papieże. Mówi bowiem tak wyraźnie, jak tylko wypowiedzieć można: Piotr jako apostoł otrzymuje zadanie, dostępuje dostojeństwa dla całej tworzącej się gminy, godności, która nie może być dziedziczna, której nie da się przenieść na przyszłe pokolenie. To stanowisko jest niepowtarzalne. Oto znaczenie istotne obrazu fundamentu i budowli, którą on dźwiga. Istnieje tylko jedna warstwa fundamentów. Rola, jaką fundamenty odgrywają przy budowie domu, może być spełniona tylko raz jeden: w chwili założenia Domu. Powtórzona być nie może. Wyłącza wszelką sukcesję. Szczególna to zaprawdę ironia w dziejach świata, że właśnie to słowo Chrystusowe jaśnieje olbrzymiemi głoskami na wielkiej bazylice papieskiej, właśnie to słowo Chrystusowe, które, rozumiane w jego znaczeniu pierwotnym, wyłącza i wyklucza papiestwo na wszelki sposób, gdyż, jak żadne inne, daje apostołowi w duchownym Domu Bożym stanowisko jedyne w swoim rodzaju, wręcz niemożliwe do powtórzenia. Wszyscy inni, tak powiada to słowo, wszyscy następni, jakimikolwiek by byli wielkimi i kierowniczymi osobistościami, właśnie nigdy nie mogą być apostołami, nigdy nie mogą zajmować *sedes apostolica*. Nie mogą mieć nigdy znaczenia i pełnomocnictwa apostołów-filarów. Wszyscy następni są zawsze tylko

wstawieni jako żywe kamienie do onej niewidzialnej budowy, którą dźwigają owe fundamenta ściany głównej. W stosunku do apostołów są oni wszyscy jeno epigonami, zwyczajnymi kamieniami bocznymi, ale nigdy podwalinami.

A zatem to słowo, należycie pojmowane, jest *magna charta* protestanckiego ujęcia dziejów Kościoła. Opiera się ona na tej przesłance: w Królestwie Ducha, a zwłaszcza w dziedzinie religii, nie masz pełnomocnictwa, któreby się dało przenieść z jednego człowieka na drugiego. Podobnież jak swego geniusza poetyckiego Goethe nie mógł przenieść na nikogo innego, tak samo zlecenie prorocze, posłannictwo apostolskie, nie może być przeniesione na jakiegoś następcę. Upoważnienia Bożego nie można dziedziczyć, jak majątku. Nie można go zapisać testamentem jak dom albo folwark, nie może przechodzić z rąk do rąk, nie może wędrować jak korona królewska z ojca do następcy tronu. Posłannictwo Boże, zlecenie niebieskie dotyczy zawsze tylko tej osoby, która je otrzymała, jest jedyne w swoim rodzaju i powtórzyć się nie da. Cała idea *successio apostolica* zawiera w sobie sprzeczność wewnętrzną. Jest zapożyczona z tworów tego świata, z przemijających budowli wspaniałych dziejów tego świata, które wznieśli budowniczowie świata tego, architekci, którzy właśnie odrzucili ten kamień, jaki Bóg uczynił fundamentem swojej budowli. Władza nad światem i posiadanie świata mogą przechodzić z króla na następcę tronu, z poprzednika na dziedzica. Atoli *sedes apostolica*, na której Chrystus w onej dziejowej chwili posadził Piotra, ten tron w królestwie ducha wyłącza wszelkie następstwo. Zarówno dziś jak i po wsze czasy zasiada na nim tylko apostoł w swojej własnej osobie. Jest to tron, z którego wraz z innymi apostołami sądzić będzie 12 pokoleń izraelskich. A zatem teore-

tycznie nawet nie można przypuścić, by tron ten kiedyś był niezajęty, by zasiadł na nim ktoś inny, namiestnik czy następca.

Rzecz prosta, że w gminie, rządzonej przez apostołów, gdy musi się zorganizować na zewnątrz, mogą być urzędy, przekazywane przez poprzednika swojemu następcy w urzędowaniu. Tak np. w *Dziejach Apostolskich 6* czytamy, że obrano siedmiu diakonów, ponieważ posługiwania ubogich nie mogli już sprawować apostołowie sami. Nasunęła się również niebawem konieczność, by na czele całej gminy stanął kierownik, starszy. Wszakże wszystkie tego rodzaju urzędy — to właśnie wyraźnie z *Dz. Ap.* 6 wynika — wyróżniają się jasno od Apostolatu. Stanowią one bowiem tylko sprawę podziału pracy pomiędzy członków gminy, sprawę porządku zewnętrznego. Żaden z tych urzędów nie posiada upoważnienia apostolskiego. Regulują one zarząd sprawami gminy, ale nie mają władzy otwierać albo zamykać wrót niebieskich.

A więc poprostu cześć dla znaczenia pierwotnego owego słowa Chrystusowego, którego, jak słowa królewskiego, nie możemy przekręcać i przeinaczać, zmusza nas protestantów do odrzucenia tej myśli, by jednostka ludzka, choćby najidealniejsza, mogła przyswoić sobie władzę apostolską nad wiarą i życiem. Właśnie one słowa majestatyczne Jezusa do Piotra, w których wyróżnia swój Kościół od wszystkich organizacyj ludzkich: „Na tej opoce zbuduję Kościół Mój", zmuszają nas, byśmy poza wszystkimi kościołami, ręką ludzką wzniesionymi, wrócili do Kościoła, założonego przez Chrystusa i apostołów. Ten Kościół jest to Kościół Ducha, w którym prawdziwi czciciele wielbią Boga nie w Jerozolimie albo na Garyzymie, nie w Lourdes albo w Rzymie, nie w tej czy innej świątyni, ale w duchu

i w prawdzie. W tym Kościele nie może powstać spór co do tego, kto jest największy. Opiera się on na słowie Bożym: „Jeden jest mistrz wasz, ale wyście wszyscy braćmi".

IV.

Katolickie i protestanckie pojmowanie Chrystusa.

Rozważaliśmy pytanie: czy Jezus był założycielem papiestwa? Czy dobrze Go ludzie zrozumieli, gdy słowo Jego do Piotra: „Na tej opoce zbuduję Kościół Mój" wytłumaczyli sobie jako dokument fundacyjny dla całej dynastii kapłanów, stanowiących po wsze czasy autorytet w sprawach wiary i życia? Na pytanie to zmuszeni byliśmy dać odpowiedź przeczącą.

Wielką nam to sprawia przykrość. O wiele wszak byłoby dla nas łatwiej orientować się w skomplikowanych sprawach życia, gdybyśmy posiadali taką wyrocznię nieomylną, której orzeczeń moglibyśmy się trzymać we wszelkich wypadkach wątpliwych, ucieleśnione sumienie świata, bezpieczną dyrektywę we wszystkich posunięciach życiowych, opokę wpośród fal relatywizmu świata tego. Łatwo zrozumieć, że dzisiaj tysiące ludzi do tego dążą. Atoli tak łatwo to nie idzie. Jeśli Chrystus ma się stać potęgą w naszym życiu, to nie wolno nam poprzestawać na tradycji o Nim, posiłkować się zbiornikami wody, która przeszła przez kanały ludzkie. Musimy wrócić do pierwotnej krynicy, do dokumentów prachrześcijaństwa, do świadectwa apostołów o samym Chrystusie. Takie pragnienie zbudziło się w okresie Reformacji, gdy powstała wątpliwość co do boskich praw papiestwa. Musimy zgoła niezależnie od tradycji, wprost z dokumentów pierwotnych, starać się odpowiedzieć na pytanie: kim był Jezus? Czego chciał? Niezrównanym skarbem, który wyniósł chrześcijaństwo już w chwili jego powstania ponad wszystkie istniejące wówczas religie, jest postać Chrystusa. Postać ta, która się stała „dla ludzkości symbolem i ogniskiem całego stworzenia" (O. Spengler), wobec której już wówczas wszystkie legendy o Mitrze, Attisie, Izydzie i Ozyrysie wydały się czcze i puste, postać ta była do tego stopnia jedyną w swoim rodzaju, że wywołała odrębną formę przedstawienia, osobny rodzaj literacki, Ewangelię.

Postaci tej do tego stopnia niepodobna wyminąć, że po dziś dzień każda większa osobistość bezwiednie musi wobec niej zająć pewne określone stanowisko. Napoleon I na wyspie św. Heleny rozmyślał nad tajemniczą potęgą Chrystusa. Goethe, według relacji Eckermana, potrafił głosić chwałę Chrystusową z takim wzruszeniem, że płakał. Gerhart Hauptmann w swoim „Emanuelu Quincie" (Głupiec) przedstawił nam Chrystusa w środowisku tkaczy śląskich w szacie nowożytnej. Ryszard Dehmel w poemacie „Chrystus na Olimpie" przedstawia wkroczenie Jezusa do siedziby bogów, gdzie bledną wobec niego dawni bogowie, a Psyche pada przed nim na kolana, ponieważ czuje jego władzę nad duszami. Oskar Wilde w „De profundis" powiada: „Każdy człowiek, chociażby pędził życie najswobodniejsze, powinien przeczytać codziennie bodaj kilka wierszy z Ewangelii, czyli kilka słów Chrystusowych".

Atoli wszystko, co powiedziano o Jezusie, jako interesującej postaci historycznej, nigdyby nie wystarczyło do nadania mu centralnego znaczenia dla

ludzkości, gdyby nie był sobie nadał prawa, którego nie nadał sobie nikt inny, czy to Budda, czy Mahomet, czy Konfucjusz, mianowicie prawa mówienia do człowieka: grzechy twoje są ci odpuszczone! I według najstarszej relacji w Ewangelii Marka powiedział o sobie: „Syn człowieczy przyszedł... aby dał duszę Swą okupem za wielu", a przy ostatniej wieczerzy ze swoimi, według relacji, jaką mamy, powiedział: „Albowiem ta jest krew Moja Nowego Testamentu, która się za wielu wylewa" („na odpuszczenie grzechów"). Już gdy po raz pierwszy do człowieka, do owego powietrzem ruszonego w Kafarnaum rzekł: „Synu, odpuszczają się tobie grzechy twoje", powiedzieli otaczający: „Czemu ten tak mówi? Bluźni. Któż grzechy odpuścić może, jedno sam Bóg?" To było płomiennym hasłem do wypowiedzenia walki. Postawione było zasadnicze pytanie, które i dzisiaj staje przed nami: albo jest to bluźnierca, który czynił coś, czego nie wolno jest czynić nikomu, który porywał się z motyką na słońce, albo: czyni i mówi w rzeczy samej z Bożego powołania, może czynić coś, co Bogu tylko jest dostępne. On sam władny jest udźwignąć ten ciężar olbrzymi, którego nikt nie udźwignie ani wysiłkiem duchowym, ani pracą kulturalną, ani samoumartwieniem i ascezą, mianowicie ciężar grzechu. O. Spengler powiedział, że istotą wszystkich tragedyj po wsze czasy jest niepowrotność czasu, niemożność cofnięcia wyrządzonej winy. Chrystus bierze na siebie moc rozwiązania tej tragedii ludzkiej. Tylko ze względu na to, że miał to wysokie powołanie, i, co jeszcze dziwniejsza, ponieważ istnieli od początku ludzie, którzy Mu wierzyli, iż to powołanie posiada, tylko z tego powodu zajmuje jedyne w swoim rodzaju w świecie stanowisko, i dlatego dziś jeszcze każdy człowiek w ten czy inny sposób musi się nim interesować. Wszystkie miana,

jakie mu nadaje Nowy Testament: „Syn człowieczy" (Daniel 7), „Mesjasz", Pan (κύριος), arcykapłan, zbawca, wybawiciel, droga, prawda i życie, dobry pasterz, są to ostatecznie tylko określenia tego niesłychanego powołania, są to wyznania dusz, które mu uwierzyły, iż to niesłychane powołanie posiada, które przekonały się o tym na samych sobie i które ze swego języka kultu — czy to żydowskiego, czy helleńskiego, zapożyczały jakichś wyrażeń, by to opisać i wyciągnąć z tego konsekwencję, jaką należy wyciągnąć koniecznie. Bo jest zaprawdę rzeczą niemożliwą, by Ten, który nas wyzwolił od grzechu, sam był człowiekiem, tak jak my. „Brata nikt nie może odkupić, ani dać Bogu okupu zań" (Psalm 49, 8). Grzeszny człowiek sam wymaga odpuszczenia, nie może innych pojednać z Bogiem. Pojednawca sam musi przyjść do nas bezpośrednio od Boga. Musi być „Synem Bożym". Każda świątynia katolicka zbudowana jest dokoła *sanctissimum* poświęconej hostii, jako widzialnego symbolu tego Bożego powołania Jezusa wyzwolenia od grzechu świata, jest zatem wykutym w kamieniu wyznaniem prawdziwości tego powołania; a każde nabożeństwo protestanckie usiłuje wyrazić to powołanie w słowach o wyznaniu wiary, o istotnym prawie odpuszczania grzechów, jakie posiada Kościół Chrystusowy.

Dlatego jedynie, iż Chrystus do tego powołania się przyznawał, i że Mu w tym względzie dawano wiarę, dziś jeszcze bezpośrednio interesuje każdego z nas. Żaden bowiem człowiek nie czuje się tak czystym, by nie chciał zmazać choć cząstki swego życia, gdyby to było możliwe. I nikt wobec śmierci i dalszych jej następstw nie czuje się tak pewnym, by nie potrzebował koniecznie wyzwolenia od grzechu, jeżeli wyzwolenie takie jest możliwe.

Czy Jezus istotnie ma to powołanie, by jako wiekuisty arcykapłan stać w obronie ludzi przed Bogiem, co do tego nie może być w nauce sporu. Rozstrzygnięcie tej kwestii jest niezależne od kwestii autentyczności poszczególnych słów i opowiadań. Darowanie grzechów, wyzwolenie duszy od winy, powstanie nowego *ja*, pojednanego z Bogiem, jest to coś, co zawsze w najgłębszej szczerości dokonywa się pomiędzy Bogiem a duszą. To wewnętrzne uwolnienie duszy od jakiegoś postępku, to wyzwolenie od więzów, jakimeśmy się sami w niewolę podali, jest czymś całkiem innym, niż uchylenie skutków i następstw czynu, dającego się udowodnić w sprawach świata tego. U nas dopuszczalne są ustalenia naukowe tylko co do tych drugich faktów. Przeciwnie, owo odrodzenie wewnętrzne jest w tym świecie niewidzialne i niezależne od wszelkich następstw natury zmysłowej. W więzieniu, gdzie Mitia Karamazoff w znanej powieści oczekuje swego zesłania na Syberię, powiada on: „Alosza, w ciągu tych ostatnich dwóch miesięcy odkryłem w sobie nowego człowieka, powstał we mnie nowy człowiek... niepewne jest to życie. Ale co na tym zależy, że tam w tych sybirskich kopalniach miedzi będę przez 20 lat pukał młotkiem, to już mnie teraz nie przeraża". Otóż odpuszczenie przeszłości, w której powstaje nowy człowiek, nie ma nic wspólnego z temi następstwami, dostrzegalnymi jedynie na zewnątrz.

Ponieważ powołanie Chrystusa dotyczy jedynie i wyłącznie tych niewidzialnych przejść w duszy ludzkiej, jest rzeczą zgoła niemożliwą walczyć przy pomocy argumentów naukowych za lub przeciw prawu do tego powołania. Jeżeli postać Chrystusa ewangelicznego rozważać będziemy w świetle tego centralnego jego powołania, którego żadna krytyka historyczna nie jest w stanie oderwać od Jego osoby, uderza nas od razu

monumentalna cecha tej postaci w Ewangeliach. Ewangelie rozpoczynają przedstawienie życia Jezusa od kuszenia na puszczy. Tutaj Chrystus tak jak Herkules stanął na rozstajnych drogach między dwiema możliwościami; obrał jedną drogę i odepchnął drugą. W tej godzinie rozstrzygnęły się losy jego życia. Rozstrzygnięcie to na rzecz jednej drogi z odrzuceniem drugiej było dla Niego wyrokiem śmierci. Dało to życiu Jego to centrum, dokoła którego wszystko sięześrodkowało. Od owego rozstrzygnięcia całe Jego życie przypomina kroczenie po wąskiej ścieżce nad przepaścią, do której wciąż Go strąca jakaś potęga szatańska, tak np. gdy Piotr doń się odzywa: „Boże cię uchowaj, Panie, nie przyjdzie to na Cię", albo gdy naród chciał Go zrobić królem.

Jakie to były owe dwie możliwości, pomiędzy którymi nastąpiło wówczes rozstrzygnięcie? Jakie jest znaczenie owych rad, udzielanych Mu przez mądrego i potężnego ducha, który, kusząc, Jemu się przeciwstawia? Dostojewski powiedział, że gdyby zgromadzić wszystkich mędrców świata tego, wszystkich panujących, arcykapłanów, uczonych, filozofów i poetów, to wszyscy oni pospołu nie wymyśliliby niczego, coby mocą i głębią było choćby zdaleka podobne do tych trzech pytań, jakie Jezusowi postawił ów mocarny i mądry duch. Te trzy rady przewidują niejako całe dalsze dzieje ludzkości, w nich ukazują się te ukształtowania, do których sprowadzają się wszystkie nierozwiązalne sprzeczności natury ludzkiej. Jakie jest znaczenie tych trzech mądrych rad? Dlaczego szatan wzywa Jezusa, aby z kamieni wyczarował chleb? Dlaczego prowadzi Go na ganek kościelny i wzywa, by się na dół rzucił? Dlaczego prowadzi Go na górę bardzo wysoką, ukazuje Mu wszystkie królestwa świata i chwałę ich i obiecuje wszystką tę potęgę?

Obok jednej wielkiej sprawy, do której się sprowadza powołanie Chrystusa, sprawy sumienia: jak dostąpię miłosierdzia Bożego? w jaki sposób stanę się nowym człowiekiem, który ma odpuszczenia grzechów, — istnieje jeszcze druga wielka sprawa, która porusza dzieje świata i interesuje duszę ludzką, mianowicie pytanie: w jaki sposób zdobędę chleb i władzę i szczęście ziemskie? Najgłębsza sprzeczność w życiu człowieka i osnowa całych dziejów ludzkości polega na tym, że dwie te sprawy i potrzeby ciągną człowieka to w jednym, to w drugim kierunku, że te dwie sprawy zgoła sprzeczne, te dwie potrzeby wynikające z dwóch całkiem przeciwległych kierunków jednocześnie godzą w człowieka. Jezus wie, iż posłany jest po to, by z Bożego powołania zaspokoić tę pierwszą głęboką potrzebę. Ale na każdym kroku swojej drogi ociera się o tę drugą, potrzebę na pozór o wiele potężniejszą. Chcą Go zrobić królem. Usuwa się od nich. Chcą Go uczynić cudownym doktorem, opowiadając o Jego uzdrowieniach. Zabrania im mówić o tym. Faryzeusze i uczeni w Piśmie żądają jakiegoś znaku, dowodu potęgi. Powiada: „Ten rodzaj zły i cudzołożny znaku szuka, a znak nie będzie mu dany, jedno znak Jonasza proroka". Jeszcze przy ostatnim Jego wystąpieniu wychodzi mu na spotkanie Piotr i mówi: „Boże Cię uchowaj, Panie, nie przyjdzie to na Cię". On zaś powiada: „Pójdź precz, szatanie, bo nie mówisz o tym, co boskie, ale o tym, co jest ludzkie". Gdy już wisi na krzyżu, po raz ostatni wzywają Go uczeni w Piśmie i starsi do jakiegoś władczego czynu. Potrząsając głowami, mówią doń: „Inszych zachował, sam siebie zachować nie może. Jeśli jest wybraniec Boży, król izraelski, niech teraz zstąpi z krzyża, a uwierzymy jemu".

Gdyby Chrystus był uczynił bodaj najmniejszą koncesję tym wymaganiom, z jakimi spotykał się na

każdym kroku, wszyscy byliby poszli za Nim. Jak wszyscy Mesjasze, którzy występowali w owym czasie, byłby rozpętał ruch ludowy i wysadził z siodła swoich przeciwników, faryzeuszowskich przewódców ludu. Ale ponieważ nie uczynił żadnego ustępstwa choćby błahego, przeto życie Jego miało przebieg wręcz odmienny, niż w pieśni o Mahomecie Goethe kreśli życie człowieka-władcy. Życie innych kierowników ludzkości przyrównać można do strumyka, spadającego z gór, który się stopniowo rozszerza i następnie jako potężna rzeka wpada do morza. Rozpoczyna się od szczupłego koła zwolenników. Stopniowo wraz z rosnącym wciąż wpływem dochodzi do powodzenia szerokiego i do sławy. U Jezusa rzeczy się mają wręcz inaczej. Z powodzenia u tłumów korzysta na początku. Z początku cały naród Go wielbi. Z biegiem czasu jednak, gdy nie czyni tego drobnego ustępstwa na rzecz tamtej potrzeby człowieka, otoczenie Jego maleje. Zwolennicy Jego wciąż od Niego uciekają. „Od tej chwili, czytamy, wielu Jego uczniów poszło swoją drogą". Wciąż słyszymy: „I gorszyli się z Niego". „Zali i wy odejść chcecie?" Jak żałośnie brzmi to słowo do Jego najbliższych. I ci wreszcie, którzy, zdawało się, że Go rozumieli, opuścili Go w Jego ostatniej walce, i ostatecznie umarł sam. I to, co nastąpiło po Jego śmierci, ukazanie się Zmartwychwstałego, nie rozwiązało naprężenia. Stało się to bowiem udziałem jedynie tych nielicznych, którzy aż do końca z nim wytrwali. A zatem życie Chrystusa przypomina raczej zachód, niż wschód słońca. Jest to zstąpienie z wysokości do głębin, przejście od powodzenia do porażki wobec świata. Jakoż tajemnica postaci Chrystusowej dostępna była już od początku tylko dla szczególnej kategorii ludzi. Ci tylko ludzie dojrzeli do zrozumienia Chrystusa, u których, jak u Augustyna i u Lutra, ona pierwsza

sprawa i troska, sprawa miłosierdzia Bożego i wyzwolenia od grzechu, do tego stopnia wypełniała duszę, że owa druga sprawa, jaka porusza ludzi, sprawa władzy, szczęścia i zadowolenia, całkowicie ustępuje na plan drugi, czyli ludzie, których stanowisko wewnętrzne i stan duszy streszczają się w tym słowie: „Cóż pomoże człowiekowi, jeśliby wszystek świat zyskał, a na duszy swej szkodę podjął? albo co w zamian da człowiek za duszę swoją?" Ludzie, dla których dostępna jest postać Chrystusa, wiedzą dobrze: wszelka potęga świata i wspaniałość Cezarów, światowe podboje Rzymu, polityka kolonialna Anglii, olbrzymie przedsiębiorstwa finansowe, zmierzające do skupienia w jednym ręku środków spożywczych całego świata, wszystkie one pogrążają się w nicość, stają się całkowicie obojętne, gdy nie jest uleczona szkoda na duszy, wina przed Bogiem. Kapitał całego świata traci wszelkie znaczenie, gdy wypływa sprawa nieskończenie donioślejsza, jedyna właściwie sprawa, rozważania godna: w jaki sposób uleczę szkodę na duszy swojej?

O. Spengler w swoim szkicu o życiu Jezusa dobrze ujął moment zasadniczy, gdy niemożliwą do wyrównania sprzeczność dwu kierunków, jakie krzyżowały się w życiu Jezusa, widzi skoncentrowaną w tej scenie, w której Jezusa zaprowadzono przed Piłata i te dwie biegunowo przeciwległe osobistości stanęły naprzeciwko siebie i spojrzały sobie w oczy. Na zapytanie prokuratora rzymskiego: „Co jest prawda?" jedno ujęcie życia, które zapanowało niepodzielnie w dziejach ludzkości, mówi o potędze, powodzeniu, szczęściu ziemskim, jako o jedynych zjawiskach realnych. Słowu Piłata przeciwstawia się górne słowo Jezusa, w którym wyraża się przeciwstawne stanowisko duchowe: „Królestwo moje nie jest z tego świata. Gdyby Królestwo moje z tego świata było, wżdyby się bili słudzy moi, żebym nie był wydan Żydom, lecz teraz Królestwo moje nie jest stąd". Czyje ognisko duszy leży na tej płaszczyźnie, w której Jezus króluje, temu imperium rzymskie z jego polityką wielkomocarstwową rozpływa się w nicość. Jest tylko zjawiskiem przejściowym. Dwa zjawiska z dwóch przeciwległych płaszczyzn spotykają się tutaj. „Na jednej, w świecie historycznym, Rzymianin kazał Galilejczyka przybić na krzyżu — taki był Jego los. Na drugiej Rzym uległ zniszczeniu i krzyż był rękojmią odkupienia — to była Boża wola"*).

Jedynie wówczas, gdy wyjdziemy z onego centralnego przeciwieństwa, jakie panuje nad życiem Jezusa, możemy zrozumieć należycie inny rys charakterystyczny w poglądach Jezusa, mianowicie tę okoliczność, że przewidywał bliski koniec teraźniejszego świata. Jezus żył w tej pewności, iż po obecnym okresie nadejdzie nowy eon, który rozstrzygnie pytania, w tym życiu nierozstrzygnięte. Są zaś pewne wskazówki, że liczył się z bliskim końcem świata. „Zaprawdę powiadam wam, są niektórzy z tych, co tu stoją, którzy nie zaznają śmierci, aż ujrzą Syna człowieczego przychodzącego w królestwie swojem" (Mat. 16, 28). „Nie przeminie to pokolenie, aż się to wszystko stanie" (Mat. 24, 34).

Nie na tym wszakże polega odrębność światopoglądu Jezusowego, że koniec poczytuje za bliski, mianowicie bliższy, niż był w istocie. I dla Niego to oznaczenie czasu nie było rzeczą decydującą. I według relacji Marka rzekł Jezus w związku z chwilą przemienienia się świata: „A o dniu onym ani godzinie nikt nie wie, ani aniołowie w niebie, ani Syn, jedno Ojciec" (Mar. 13, 32). Ważniejszym od oznaczenia czasu jest dla Jezusa ten fakt, że koniec w ogóle nadejdzie, że wypadki tego świata

*) O. Spengler: „Der Untergang des Abendlandes", t. II, str. 205.

zmierzają do punktu ostatecznego. Dla Jezusa bieg wypadków świata bez tego zakończenia byłby zagadką nierozwiązaną, dysonansem, któremu brak rozwiązania. Obecnie gdy na całym świecie, zarówno w Rosji, jak na dalekim wschodzie, wynurza się znowu myśl o zmierzchu dziejowym, pogląd Jezusa rozumiemy o wiele lepiej, niż go rozumiano w okresie po latach 1870-71. Nie idzie o to, czy od końca dzielą nas jeszcze lata albo lat tysiące. Przed Bogiem lat tysiąc mija jako jeden dzień. Decydujące jest to, że obecny stan świata jest to okres przejściowy, nie zaś stan ostateczny.

Z tego dopiero stanowiska rozumiemy ów szczególny stosunek Jezusa do pożądania władzy i szczęścia na tym świecie. Rozumiemy sprzeczność dwóch ostatnich spraw i pożądań, które stanowiły temat Jego walki życiowej i cierpienia. Ten jedynie, dla którego zbawienie duszy, sprawa miłosierdzia Bożego była tak doniosłą, że wobec niej parcie w kierunku dóbr ziemskich ustępowało całkowicie na plan dalszy, mógł znieść tego rodzaju stan rzeczy, że cały świat widzialny ze wszystkimi zagadnieniami władzy pozostawał nierozwiązaną zagadką, pytaniem bez odpowiedzi, nierozstrzygniętą walką pomiędzy światłem a ciemnością, pożądaniem i skruchą wśród wiecznej udręki, węzłem nierozwikłanym, odcinkiem, którego część główna, cel ostateczny, należy jeszcze do przyszłości.

Jakie znaczenie ma ostateczne oczekiwanie Jezusa, tak zwany pogląd eschatologiczny, gdy rozważamy je ze stanowiska życia praktycznego? Z dwóch spraw, które uderzają w nas z dwóch przeciwległych kierunków, sprawy pojednania duszy z Bogiem i sprawy szczęścia i potęgi, rozwiązana jest tylko pierwsza, sprawa pojednania. Przeciwnie druga sprawa, sprawa potęgi i szczęścia, nie jest jeszcze rozwiązana. Rozwiązanie tej ostatniej odłożył sobie Bóg na sam koniec.

Jeśli pozwolimy, by postać Jezusa, Jego walka życiowa i Jego stanowisko wobec świata oddziaływały na nas z całą swoją nieposkromioną mocą, to rozwiązaniem może być tylko: tak lub nie. Albo Jezus ma powołanie, które sobie przyznaje, i potęgę wyzwalania naszego sumienia; w takim razie każdy, któremu Jezus odejmuje ciężar życia, znajduje się na tym samym bohaterskim stanowisku względem pogoni za szczęściem, władzą i bogactwem, jakie On Sam zajmował, i które po Nim zajmowało pierwsze pokolenie apostołów i męczenników. Wszak oni wszyscy, jak czytamy u Żyd. 11, w ustawicznej myśli o końcu, który jedynie przynosi rozwiązanie, czuli się gośćmi i przychodniami na tej ziemi, i „stratę swego mienia znosili z radością". Albo z drugiej strony rzeczy stoją tak, jak to rozumiał Overbeck, przyjaciel Nietzschego: przeświadczenie, w którym żyli Jezus i Jego gromadka, było jeno bohaterskim złudzeniem; w takim razie dzisiaj możemy ludzi, którzy temu złudzeniu hołdowali, wprawdzie podziwiać, ale nie możemy ich już naśladować. Póki żywym jeszcze było owo stanowisko bohaterskie pierwotnej gminy kościelnej do świata, póki istnieli jeszcze ludzie, dla których zbawienie duszy ważniejszym było od całego świata, ruch ten rozwijał siłę w dziejach bezprzykładną. W rzeczy samej na ziemi rozpalone było ognisko, zaprawiony jakiś kwas, który wywoływał we wszystkich stosunkach wrzenie.

Według akt męczenników o prześladowaniu chrześcijan, jakie miało miejsce w r. 177 po Chrystusie w Vienne i w Lugdunie za Marka Aurelego, prześladowanie chrześcijan w tych miastach stawało się coraz bardziej olbrzymią walką władzy wewnętrznej młodych członków gminy, którzy wydawali się niezwyciężonymi, z wszelkimi możliwymi do pomyślenia torturami, jakie stosowano, by ich zwyciężyć. „Nie mogli poganie — pisze

sprawozdanie — znieść tej myśli, by ulec męczennikom". Zastosowywano biczowanie, dzikie zwierzęta, ruszt rozpalony. Od rana do nocy dręczono młodych ludzi, jak Pontyka i Blandynę. Musieli jednak w końcu poganie uznać się w tej strasznej walce za zwyciężonych. Ci bezbronni cierpiętnicy przez swą nieugiętość zwyciężyli świat.

Atoli heroizm apostołów i męczenników, w których żyw jeszcze był duch Chrystusowy, trwał tylko dwa do trzech stuleci. Nadeszły czasy, gdy gmina uznaną była przez świat i nie mogła już ulegać prześladowaniom. Wystąpiła wówczas owa druga potrzeba, którą Jezus jako pokusę szatańską spotykał ciągle na drodze swojego życia, pożądanie władzy i szczęścia, które od początku pragnęło zawładnąć osobą Chrystusa, by spożytkować Jego wpływ dla celów ziemskich. Gmina zaczęła się urządzać na tym świecie, zaczęła się stawać potęgą polityczną. Bogactwo form kultu, kościół na sakramentach oparty z współczesnymi misteriami i potęgami stanął na miejscu wyczekującej pra-gminy.

Teraz się dopiero okazało, dlaczego każdą próbę owej drugiej namiętności ludzkiej zawładnięcia Jego osobą, Jezus odrzucił jako pokusę szatańską, dlaczego wolał raczej umrzeć w opuszczeniu od wszystkich, aniżeli uczynić bodaj najmniejsze ustępstwo na rzecz tej namiętności. Z chwilą, gdy namiętność władzy wkroczyła do gminy, ruch, jaki Chrystus wywołał, tracił swoją sól, swoją światowładną potęgę. Nadzwyczajne naprężenie dwóch światów, naprężenie, które wystąpiło na jaw w owej dziejowej chwili, gdy Jezus i Piłat spojrzeli sobie w oczy, stanęło wówczas na ostrzu miecza. Jezusowi bezwzględnie na tym zależało, by to naprężenie pozostało na tym świecie nie rozstrzygniętym. Było to naprężenie pomiędzy biegunem negatywnym a pozytywnym, bez którego nie może krążyć prąd elektryczny. Dopiero przy końcu świata, za sprawą Bożą, naprężenie to miało być rozwiązane. Teraz zaś zostało ono rozwiązane na modłę ziemską. Jezus został kierownikiem Bożym, władcą niewidzialnym nowego królestwa, które miało wyprzeć cesarstwo rzymskie. Chrystus został założycielem dynastii kapłańskiej, która niby nowe cesarstwo rzymskie miała się rozszerzać na tym świecie. Ów duch potężny i mądry, który ukazał Jezusowi na górze królestwo tej ziemi, i którego Jezus strącił w otchłań ze słowami: „Pójdź precz, szatanie", duch ten teraz zwyciężył. Udało mu się tak zretuszować, tak przeinaczyć postać historyczną Chrystusa, jakby ona musiała wyglądać, gdyby Jezus był poszedł za mądrą jego radą. Rozstrzygająca zmiana przy tej transpozycji postaci Chrystusowej polegała na tym: rozwiązanie stanu naprężenia, zrealizowanie królestwa Bożego, zapanowanie Boga, zwycięstwo Jego nad potęgą świata tego, Jezus i apostołowie odłożyli do końca świata. Dawało to całemu obecnemu okresowi bytowania świata charakter sprzeczności nierozwiązalnej. Aż dotąd nie miał Chrystus gdzieby złożył swą głowę. Otóż obecnie ono zwycięstwo ostateczne zostało antydatowane. Królestwo Boże, które zwycięża mocarstwa świata tego, już nadeszło. Jest to *civitas Dei*, państwo Boże, wielka organizacja Kościoła. W nim rozwiązane są wszystkie zagadki. On pokonał wroga. Teraz można cierpliwie wyczekiwać końca świata. Może to być tylko uwieńczeniem pochodu triumfalnego, który już obecnie prowadzi Kościół, szumnym finałem zwycięstwa Boga nad światem.

Odtąd zmienił się każdy rys w postaci Jezusa. Według najdawniejszych relacji ukazanie się Zmartwychwstałego podniosło jedynie naprężenie, w jakim żyła gmina; ukazał się był bowiem Jezus nie wszystkiemu

ludowi, nie ukazał się również Piłatowi ani sanhedrynowi, ale jedynie „świadkom poprzednio wybranym od Boga" (Dz. Ap. 10, 41), którzy poszli za Nim. Niby ciężkie brzemię legła na ich duszach pewność, której nie mogli udowodnić przed światem, o której mogli tylko świadczyć swoim życiem i śmiercią, pewność, że Chrystus żyje. Teraz to wszystko zostało przeinaczone. Zmartwychwstanie stało się wielkim cudem dla wszystkich naocznym, potężną rehabilitacją Chrystusa wobec świata. Wraz z tym bezprzykładnym czynem władczym rozpoczął Chrystus Swoje panowanie nad światem. Jak Bóg, który się ukrył w postaci ludzkiej, następnie zaś ku zdumieniu swego otoczenia opuścił zasłonę, w ten sposób Chrystus przeszedł przez świat. Teraz wystąpił w całej Swojej wspaniałości. Odtąd stoi przed światem w Boskim majestacie jako potężne Bóstwo wyżej od wszystkich bogów pogańskich. Teraz należy budować na Jego cześć świątynie i dbać o to, by w tych świątyniach cała ludzkość czciła Go jako Boga. Idzie o to, by wszystkimi środkami, jakie są w naszym rozporządzeniu, poddać wszystkie ludy temu ich władcy według zasady *cogite intrare* (zmuście je wejść). Ponieważ Chrystus sam jest niewidzialny, potrzeba namiestnika na tej ziemi, by sprawował tę władzę nad ludami. Namiestnik ten musi przyoblec purpurę Cezara, musi mieć władzę nad ciałem i duszą człowieka. Jemu muszą być poddane królestwa świata tego. W przysiędze antymodernistycznej papież wyraźnie zakazał tamtego pojmowania Jezusa, tak zwanego eschatologicznego tłumaczenia Jego słów.

Jest to niesłychane widowisko, gdy spostrzegamy, jak Chrystus zrzucił z góry owego potężnego ducha, który wystąpił na przekór Niemu z pokusą, jak następnie duch ten w nadchodzących stuleciach podniósł się znowu z przepaści i przedsięwziął owe retuszowanie obrazu

Jezusa, które odebrało tej samotnej, niepokojącej postaci Jej grozę i oddało Ją na usługi owych dążeń ludzkich, które Jezus był właśnie odrzucił. Nie możemy nie podziwiać mądrego i potężnego ducha świata, który tego dzieła dokonał.

Atoli Chrystus sam o całym tym ziemskim ubóstwieniu Jego osoby powiedzieć może tylko to, co powiedział w ogrodzie getsemańskim do ucznia Swego: „Judaszu, pocałowaniem wydajesz Syna człowieczego?"

Jest to może najwyższym dowodem niezrównanej władzy Jezusa nad duszami ludzkimi, jeśli bez względu na tę transpozycję dziejową, która starała się Go unieszkodliwić, raz po raz wciąż się wynurza jako dziwny samotnik z głębin przeszłości i zmusza ludzi, by poza Jego postacią ludzką wrócili do Niego samego, i to na jedynej drodze, jaką doń wrócić można, na drodze zaniepokojenia i wstrząśnienia sumień. W ten sposób we wszystkich stuleciach dziejów Kościoła pod wpływem Pisma Świętego, kościelnemu obrazowi Chrystusa przeciwstawia się wciąż tamten obraz Chrystusowy, samotna postać Sługi Bożego z Ewangelii, postać, która nas nie opuszcza, gdyśmy Ją raz postrzegli w Jej ubóstwie. Już w średniowieczu, u mistyków i mnichów żebraczych, u ludzi w rodzaju Franciszka z Asyżu, H. Suso i Occama, budziła się żądza odwrotu od władzy i bogactwa Kościoła papieskiego do ubogiego życia Jezusa historycznego. Wszakże dopiero od czasów Reformacji ten nawrót do Jezusa ewangelicznego, to poszukiwanie biblijnego Chrystusa ze wszystkimi środkami badań źródłowych, wewnętrznego zrozumienia i osobistego naśladowania, wywołało ruch, którego nie da się już ani zgnębić, ani powstrzymać lub zahamować.

V.

Dwie przeciwległe drogi do Boga.

Poprzednie nasze rozważania wykazały, że dla obu wyznań zarówno pierwiastki wspólne, jak i przeciwieństwa polegają na rozumieniu postaci Chrystusa. Oba wyznania wychodzą z osoby Chrystusa. Oba posiadają tę jedyną w swoim rodzaju postać, która wciąż jeszcze trzyma świat w naprężeniu, pod której cieniem my i dziś jeszcze żyjemy. I nie tylko sama biblijna postać Chrystusa stanowi wspólną własność obu wyznań. Idzie ona jeszcze dalej. Jest również wspólna wiara w Chrystusa. Oba wyznania są przekonane, że Chrystus słusznie przypisywał sobie władzę, jakiej żaden człowiek przypisywać sobie nigdy nie śmiał, władzę odpuszczania grzechów i w roli wielkiego arcykapłana dźwigania ciężaru grzechów świata.

W ten sposób mamy jeszcze trzeci pierwiastek, obu wyznaniom wspólny: jeśli Chrystus jest onym barankiem, który gładzi grzechy świata, to jest on również tym, w którego osobie rozstrzygają się losy wszystkich ludzi. W scenie sądu, przedstawionej u Mat. 25, 31 nast., Chrystus powiada do ludzi, którzy dali jeść łaknącym, napoili pragnących i odwiedzali uwięzionych: „Łaknąłem, a daliście mi jeść, pragnąłem, a napoiliście mnie...“ Na ich zapytanie: „Kiedy to było?“, odpowiada: „Cokolwiek uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnie uczyniliście“. Chrystus jest przeto niewidzialnym Onym, do którego skierowane są zawsze wszystkie czyny ludzkie, nawet tych, którzy Go wcale nie znają. On jest bratem niewidzialnym ogółu ludzi. Wszyscy zawsze z Nim tylko mają do czynienia, chociaż nawet o tym zgoła nie wiedzą. A zatem nie tylko wierząca gmina stanowi Ciało Chrystusowe, którego On jest tchnieniem, nie, cała ludzkość, w szerokim znaczeniu tego wyrazu, stanowi *corpus Christi mysticum*. Chrystus ma udział tajemniczy w całej historii ludzkości. Niewidzialnie jest obecny w najkrwawszych wojnach, na polach walki, w rewolucjach, przy zakładaniu państw. Nawet bolszewizm zajmuje się Chrystusem. Zwalczając wszystkie autorytety przeszłości, natknął się mimowoli na Chrystusa, jako na autorytet ostatni i najsilniejszy, ponieważ trzyma ludzi w swojej władzy bez jakiegokolwiek oręża i w ogóle bez jakichkolwiek środków tego świata. Toteż uczniom Chrystusa przypadła w udziale najzaciętsza nienawiść bolszewików. Ulegli prześladowaniom najokrutniejszym. Jak według hipotezy niektórych astronomów, cały świat gwiaździsty obraca się dokoła niewidzialnego słońca centralnego i pozostaje pod wpływem ukrytego jego magnetyzmu, podobnież całe dzieje ludzkości obracają się dokoła Chrystusa, jako niewidzialnego ogniska. Tym samym obu wyznaniom wspólna jest nie tylko wiara w boskie powołanie Chrystusa, ale i wiara w żywego, wszechobecnego Chrystusa, który kroczy poprzez dzieje świata.

Atoli właśnie gdy owe wspólne podwaliny macierzyste podkreślamy w sposób jak najbardziej stanowczy, tym jaśniejszym staje się punkt, w którym drogi nasze się rozchodzą, gdzie pojęcie o Chrystusie w obu wyznaniach staje się rozbieżnym. Dla obu wyznań dzieje

świata, od wewnątrz rozpatrywane, są to dzieje Chrystusa umierającego i zmartwychwstającego, jest to dramat, w którym ostatecznie rozchodzi się o Jego osobę. Wszelako punkt, w którym oba wyznania się rozchodzą, jest to pytanie: gdzie przełom tego dramatu, rozplątanie węzła, rozwikłanie całego zagmatwania? Naprężenie dramatu polega na tym, że Wysłaniec Boży, od którego zawisły losy nas wszystkich, przed którym „mają się ugiąć wszystkie kolana", przeszedł przez świat jako pogardzany wśród pogardzanych, jako bezbronny, wyzuty z praw, zdetronizowany i zohydzony. Kiedy rozwiązuje się to niesłychane naprężenie, kiedy następuje ów wielki zwrot? Według rozumienia Chrystusa u katolików zwrot nastaje już wraz ze zmartwychwstaniem Jezusa. Odtąd stoimy we władczym okresie Chrystusa. Przeciwnie według rozumienia protestanckiego odprężenie następuje dopiero wraz z końcem obecnego świata.

Stąd powstają dwa przeciwległe obrazy Chrystusa, z czego wynika odmienne ujęcie wszystkich spraw religijnych, moralnych, kulturalnych, pedagogicznych i politycznych. Raz jeszcze przedstawię w sposób możliwie najzwięźlejszy oba obrazy Chrystusa, by stąd wysnuć wnioski co do dalszego naszego światopoglądu.

Dla Chrystusa Kościoła średniowiecznego biedne życie Jezusa, dla którego właśnie mistyka katolicka ma tak subtelne zrozumienie, bolesne cierpienie i śmierć gwoli zbawienia świata, było jeno okresem przejściowym, ciemnym korytarzem, przez który Jezus dąży ku wspaniałemu królowaniu rozpoczynającemu się ze zmartwychwstaniem. Chrystus upodabnia się do syna królewskiego, który *incognito*, w żebraczych szatach, przesuwa się przez najciemniejsze zaułki swojej rezydencji. Zohydzają go tam i biją; w chwili jednak, gdy upokorzenie doszło do szczytu, zjawiają się tajni ajenci policyjni, którzy towarzyszyli mu w jego wyprawie, i oznajmiają zdumionemu tłumowi: biliście waszego króla; w jednej chwili wszyscy przerażeni i skruchą zdjęci padają na kolana i Chrystus przywrócony znów zostaje do wszystkich honorów królewskich. Chrystus katolicki był kiedyś „najwzgardzeńszym wśród wzgardzonych". Drżał kiedyś w Getsemane; wszystko to jest jednak teraz poza nim. Naprężenie ustąpiło. Obecnie rozpoczął swoje władztwo nad światem. Rozstrzygającą jest tutaj myśl, jaką już Origenes wypowiedział pod wpływem potęgi Kościoła chrześcijańskiego za czasów cesarza Filipa Araba: Kościół katolicki to ziemskie państwo Boże, królewskie władztwo Chrystusa, zainicjowane Jego zmartwychwstaniem. Przeznaczeniem jego wchłonąć państwo rzymskie, a w ten sposób i ludzkość, i zapanować nad państwami tego świata.

Myśl ta pociąga za sobą niesłychane konsekwencje. Jeżeli Chrystus od swego zmartwychwstania posiada na tej ziemi władzę królewską, to, jak wszystkie władze świata tego, musi mieć swój organ wykonawczy. Namiestnik Chrystusa jest władcą świata. Przy koronacji papież słyszy okrzyk: „Wiedz, że jesteś ojcem książąt i królów, kierownikiem całej kuli ziemskiej, namiestnikiem zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa tu na ziemi". On daje miecz świecki panującym na tej ziemi. Ci są tylko jego komisarzami. Nazywa ich synami swoimi. Odbiera honory królewskie i ma własny dwór. Królowie trzymali papieżowi strzemiona i prowadzili jego wierzchowca. Pocałowanie nogi ich wprawdzie nie dotyczy. Ale ucałowanie ręki jest zwykłym po dziś dzień przywitaniem. Na zjeździe katolików w r. 1886 rzekł Windthorst: „Papież jest jedynym całkowitym i pełnym autorytetem; wszyscy inni są tylko majestatami pochodnymi".

Jezus własną swą wielkość i własną władzę wewnętrzną nad ludźmi umieścił jako kontrast bezwzględny do władzy, wykonywanej przez monarchów świata tego, gdy do uczniów swoich mówił: „Wiecie, iż ci, którzy są uważani za książąt narodów, panują nad nimi, a możni wśród nich przewodzą im. Lecz nie tak będzie między wami, ale ktobykolwiek chciał być wielkim między wami, będzie sługą waszym. I ktobykolwiek z was chciał być pierwszym, będzie sługą wszystkich. Bo i Syn człowieczy nie przyszedł, aby mu służono, ale aby służył i dał życie swe na okup za wielu" (Mar. 10, 42 nast.). A zatem władza, jaką Syn człowieczy, jako sługa wszystkich, wywiera nad sumieniami ludzkimi, pozostaje w sprzeczności bezwzględnej do wszelkiej władzy politycznej, do κατεξουσιάζειν, do sprawowania władzy w jakiejkolwiek formie, do każdego usiłowania, by przez przymus i kary policyjne zmuszać ludzi do poddania Jego woli. Dla pojęcia o Chrystusie w Kościele średniowiecznym stan ten należy do przeszłości, do pierwszego krótkiego ubóstwa i poniżenia Jezusowego. Od czasu zmartwychwstania Chrystusa wstąpiliśmy w drugi okres, okres władzy. Już Teodozjusz na wniosek ówczesnego biskupa rzymskiego ustanowił karę śmierci za odstępstwo od wiary w Boga Trójjedynego, w późniejszych zaś czasach papiestwo rozwinęło przymus wierzenia przez palenie na stosie i inne gwałtowne środki inkwizycyjne w system coraz bardziej udoskonalony.

Gdy Chrystus ciągnął przez Samarię, a jakieś miasteczko samarytańskie odmówiło Mu przyjęcia, wtedy uczniowie Jezusa, Jakub i Jan, zapłonęli namiętnością inkwizytorską: „Panie, chcesz, a powiemy, aby ogień zstąpił z nieba i spalił je?" jak to Eliasz uczynił. A Jezus, obróciwszy się, strofował ich, mówiąc: „Nie wiecie, czyjego wy ducha jesteście? Albowiem Syn człowieczy

nie przyszedł zatracać dusze ludzkie, ale je zachować" (Łuk. 9, 54 nast.). Musimy tutaj zaznaczyć gest grozy, z jakim Chrystus się zwraca. Jest to ten sam gest majestatyczny, z jakim następnie zgromił Piotra, mówiąc: „Idź precz ode mnie, szatanie: albowiem ty myślisz nie o tym, co Boże, ale o tym, co ludzkie" (Mar. 8, 33). Czujemy w takich chwilach życia Jezusa, że całe Jego powołanie znajduje się na ostrzu miecza. Najmniejsze ustępstwo w tym kierunku, i wszystko stracone. Czyli tego jeszcze nie wiecie, mówi do uczniów swoich, że sprzeciwia się to całemu duchowi mego posłannictwa? Dziwi się, że oni, którzy poszli za Nim, nie rozumieją jeszcze tego abecadła, tej zasady, która panuje nad całym Jego dziełem od początku do końca. Środka przymusu, jakiego oni żądają, stosować właśnie nie można.

Otóż według pojęć średniowiecznych stosuje się to jedynie do pierwszego krótkiego okresu ubóstwa i cierpień Chrystusa. Teraz jesteśmy w drugim okresie, okresie panowania nad światem. Namiestnik Chrystusowy w imieniu Chrystusa miota na opornych klątwy niby błyskawicę z nieba; całe kraje są dotknięte tym interdyktem, dzwony kościelne milkną, umierający pozbawieni są sakramentów, zmarli — błogosławieństwa. Wprawdzie stosowanie tego rodzaju gwałtownych środków jest w dzisiejszych czasach mocno ograniczone, bądź co bądź jednak nie jest w zasadzie wyłączone. Jeszcze w r. 1895 w miesięczniku kościelno-politycznym, wydawanym przez papieskiego prałata domowego, w związku z wyrokiem śmierci, wyrzeczonym w wieku XV przez inkwizycję kościelną, czytamy: „O wy błogosławione płomienie stosów! Przez was, po wytępieniu nielicznych do szpiku kości zepsutych jednostek, tysiące i dziesiątki tysięcy dusz wyratowane zostały z otchłani błędu i wiekuistego potępienia!... O przezacna i czcigodna pamięci

Tomasza Torquemady!" (ten pierwszy wielki inkwizytor kazał spalić około 2000 kacerzy). Zasadniczo zakon jezuitów nigdy nie zarzucił doktryny, że wszyscy kacerze zasługują na karę śmierci. Tomasz z Akwinu, uznawany dzisiaj za bezwzględnie najwyższego nauczyciela Kościoła, powiada: „Gdy kacerz krnąbrnie się opiera, Kościół go wyklina i poleca sądowi świeckiemu uprzątnięcie go ze świata przez śmierć". Ta zasada nie ma już dziś wprawdzie zastosowania, ale nie została zasadniczo uchylona. Nie mówię tego, by stąd czynić jakikolwiek zarzut poszczególnym jednostkom. Stanowisko takie nie wynika z pragnienia rozlewu krwi niektórych osób. Nie, jest to po prostu wynik średniowiecznego pojęcia o Chrystusie. Jeżeli władza świecka Chrystusa już teraz się rozpoczęła, to muszą być stosowane wszystkie środki, by powalić Jego wrogów. Bez kary śmierci nie może istnieć żadna potęga światowa. Jezus sam wszak powiada: „Gdyby królestwo moje z tego świata było, słudzy moi walczyliby, abym nie był wydany Żydom" (Jan 18, 36), a zatem przelewaliby krew, by bronić tego królestwa i czynić podboje.

Temu średniowiecznemu rozumieniu Chrystusa przeciwstawia się rozumienie ewangelickie. Różni się od tamtego w jednym punkcie, na pozór mało ważnym, w istocie zaś decydującym. Niesłychane naprężenie, sprowadzające się do tego, że On, od którego zawisły losy wszystkich, nie miał na świecie, gdzieby głowę skłonił, nie miał nawet tyle prawa na świecie, co lisy i ptactwo, by swobodnie chodzić po ziemi, naprężenie to, ten nieporównany konflikt tragiczny, który w coraz to nowej formie wyczuwamy poprzez wszystkie tragedie dziejowe, po dziś dzień rozwiązany nie jest. Nie nadeszła jeszcze wielka godzina, o której Jezus mówi, że „Bóg ją zachował dla Swojej władzy", godzina, w której

sprawa władzy na tym świecie rozwiązana będzie w rozumieniu Boskim. Obj. 12, 10 mówi o tej wielkiej godzinie, jaka nastanie po złamaniu władzy szatana. „Teraz, czytamy, stało się zbawienie, i moc, i królestwo Boga naszego, i władza Chrystusa Jego". Owo teraz, ku któremu zmierzają dzieje świata, ta chwila potęgi wszechświatowej Chrystusa, według rozumienia ewangelickiego nie nadeszła jeszcze. Pierwsza sprawa, sprawa grzechu, rozwiązana jest na krzyżu. Druga jednak sprawa, domagająca się rozwiązania, sprawa władzy, rozwiązana dotąd nie została. Tego rodzaju wypadki, jak wojna światowa i kłamstwo o jej sprawcy, można sobie wytłumaczyć jedynie wówczas, gdy sobie uprzytomnimy, że druga sprawa bytu ludzkiego na ziemi nie jest jeszcze rozwiązana. Dramat dziejowy znajduje się zawsze jeszcze na tym miejscu, na którym znajdował się wówczas, gdy Jezus stanął naprzeciwko Piłata, przedstawiciela władzy świata tego, i rzekł do niego: „Królestwo moje nie jest z tego świata. Gdyby królestwo moje z tego świata było, słudzy moi walczyliby, abym nie był wydany Żydom, lecz teraz królestwo moje nie jest stąd". Stoimy przeto wciąż jeszcze w ciężkim okresie próby, zainaugurowanym kuszeniem Chrystusa, gdzie wszelkie ustępstwo na rzecz polityki władzy musiało być odrzucone. Nie dobiegła jeszcze końca wąska ścieżyna cierpień Chrystusowych, która doprowadziła do tego, że Chrystus po pierwotnym zbiegowisku masowym stawał się coraz samotniejszy, gdyż coraz więcej uczniów było z niego niezadowolonych i odeń uciekało, aż w końcu, od wszystkich opuszczony, zginął na krzyżu.

W niczym sprawy nie zmienia, że ów koniec, po którym Chrystus spodziewał się odprężenia ogólnej sytuacji świata, rozwiązania niesłychanej zagadkowości istnienia, o wiele dłużej daje na siebie czekać, aniżeli

z początku przypuszczał Jezus i jego uczniowie. Odroczenie to bowiem rozwiązania należy do owych prób, na które wystawiona jest oczekująca rozwiązania gmina, i ma ono ludziom dać sposobność do odwrotu. W podobieństwach Jezusa o Królestwie Bożym to odkładanie ostatecznej decyzji stanowi rys stały. Oblubieniec zwleka z przyjściem, to jest ciężka próba dla oczekujących dziesięciu dziewic, i połowa z nich tylko wytrzymuje próbę. Pan daleko ciągnie przez kraje i pozostawia strażników i sługi samych. Jest to wystawienie ich na pokusę, czy nie zasną, albo nie przywłaszczą sobie powierzonego im mienia. Odkładanie rozwiązania, nawet gdy trwa długie tysiącolecia, według poglądów biblijnych nigdy nie może dać powodu do porzucenia dramatycznego stanu oczekiwania i do zadomowiania się na tym świecie. Nie, oczekiwanie to stanowi właśnie część składową tego brzemienia, w którym urzeczywistnia się wiara.

Gdy nam raz zaświtała owa głęboka różnica, jaka dzieli od siebie oba wyznania, wtedy zrozumieliśmy samą istotę sprzeczności. Wszystko dalsze stanowi już tylko konsekwencję tej głównej zasady. Z wielkim byłoby dla wzajemnego zrozumienia się obu wyznań pożytkiem, gdybyśmy, zamiast sobie wzajemnie wyrzucać zewnętrzne niewłaściwości, zatrzymali się przy tym punkcie centralnym, by sobie wyjaśnić, co nas dzieli i co nas łączy.

Z odmiennego pojmowania Chrystusa wynika dla obu stron zgoła odmienna odpowiedź na praktyczną podstawę każdej religii: jak znajdujemy Boga? Którędy droga, by znaleźć spokój duszy i stałe oparcie? Mówiliśmy o dwu sprawach, które narzucają się z dwu przeciwległych kierunków, które wszakże zawsze jednocześnie na nas uderzają i nas interesują: o sprawie szczęścia i władzy, oraz o sprawie odkupienia grzechu. Widzieliśmy, że obie należą do całkiem przeciwległych dziedzin. Możliwe, że przez przyznanie się do winy ściągnąłem na siebie dożywotnie ciężkie więzienie, a zatem na całe życie pozbawiłem się szczęścia i władzy. Ale właśnie w tym stanie rzeczy mogę uzyskać przebaczenie i zostać błogosławionym, wewnętrznie odrodzonym człowiekiem. Z drugiej strony mogę posiadać fortunę dolarową, skupiać w swoim ręku kopalnie węgla i kopalnie kruszcu całego świata, a być pomimo to ściganym przez demony złego sumienia. Zagadnienie spokoju sumienia, i zagadnienie władzy leżą na dwóch odmiennych płaszczyznach. Sprawy te poruszają w nas dwa zgoła odmienne organy. Przez jeden organ odbieramy wrażenie potęgi, całą wspaniałość środków mocarza świata tego, dajmy na to wkroczenie wojsk zwycięskich przez Bramę Brandenburską w Berlinie, tym wrażeniem jesteśmy oczarowani, porwani, olśnieni, albo może powaleni, pogwałceni, pobudzeni do opozycji. Przeciwnie przy udziale całkiem innego organu, o wiele głębszego, od tamtego wręcz niezależnego, odbieramy wrażenia sumienia, odczuwamy może niepokój i brzemię nieprzebaczonego czynu, albo słyszymy błogosławione wyrazy: grzechy twoje są ci odpuszczone.

Jeżeli zgodnie z katolickim rozumieniem Chrystusa jesteśmy już teraz w okresie panowania Chrystusowego, w takim razie o Bogu, o świecie nadzmysłowym, o wszystkim, na co nam oczy otworzył Chrystus, teraz już odbieramy wrażenia wszystkimi organami, niezależnymi jeszcze tymczasowo od sumienia, którymi oddziaływa na nas potęga siły. Starajmy się przez chwilę wmyśleć się w nastrój wierzącego katolika wobec papieża. Papież jest namiestnikiem Chrystusa, wspaniałą kontynuacją dzieła Chrystusowego w potędze i chwale. W tej myśli

jest coś niezrównanego. Kto myśl tę podziela, czuje się po prostu powalonym o ziemię przed przytłaczającym majestatem tej potęgi światowej, która z głębin wieczności wdziera się w przelotność i przemijanie spraw świata tego. Owładają nim wszystkie uczucia, jeno w wyższej sferze religijnej, które odczuwa patriota na widok cesarza, powracającego przy biciu dzwonów i huku dział na czele wojsk zwycięskich. Powalony zostaje wobec tego majestatu potęgi i zarazem podniesiony w płomiennym oddaniu i gotowym do poświęceń zapale dla tej puścizny Boga-człowieka, dla tej potęgi Bożej, która w jednej osobie ucieleśniona przechodzi poprzez wszystkie stulecia i o całe niebo przewyższa wszystkie inne potęgi świata. Wrażenie to prawo kanoniczne wyraża z lapidarną zwięzłością w słowach: „Papież rzymski nie zajmuje stanowiska zwykłego człowieka, ale prawdziwego Boga na tym świecie"*). Nietzsche, który szydzi z protestantyzmu, jako z najnędzniejszego rodzaju chrześcijaństwa, jako z rzeczy najmarniejszej, jaką na sumieniu swoim mają Niemcy, znajduje w katolicyzmie urzeczywistniony swój ideał nadczłowieka, absolutnego władcy. Przypomnijmy sobie mszę pontyfikalną, w której utrzymały się jeszcze ślady bizantyńskiego ceremoniału dworskiego albo znane błogosławieństwo w Wielki Czwartek i w Niedzielę Wielkanocną w Rzymie, które według opisu takiego świadka, jak Karol Hase, dla każdego bezstronnego człowieka już ze stanowiska estetycznego ma w sobie coś porywającego.

Jeśli tak rzeczy stoją, my ludzie możemy przyjmować Boga wszystkimi organami duszy, którymi odbieramy wrażenia potęgi, przy pomocy naszego poczucia piękna, wrodzonego nam podziwu i czci dla wszelkiego

*) Por. hr. Hoensbroech: „Papiestwo i jego działalność społeczno-cywilizacyjna", część I, str. 1 nast. (przekład polski z 1907 r.).

rodzaju objawów władzy, naszego dążenia mistycznego do wszystkiego, co nas oszałamia i porywa.

Wszelako całkiem inaczej sprawa wygląda, jeśli okres odciążenia ogólnej sytuacji świata, na który Jezus spogląda, jeszcze się nie rozpoczął, jeśli sytuacja jest taka sama, jak za czasów Chrystusa na ziemi. W takim razie cała ta imponująca próba zainscenizowania panowania Chrystusa jest niestety przedwczesna. Byłoby wspaniale, gdybyśmy już byli dożyli tej chwili, gdy rozbrzmiewa hasło: „Teraz nadeszło na świecie Królestwo Boga i Zbawiciela naszego Chrystusa". Wszystko czuje się w nas odprężone i radośnie wykrzykuje, gdy powstało bodaj złudzenie, że chwila taka nadeszła. Tym się tłumaczy urok porywający papiestwa. Niestety ta chwila rozwiązania jeszcze nie nadeszła. Żyjemy jeszcze w ciężkim okresie próby, gdy sługi wyczekują swojego pana. Żyjemy jeszcze w wierze, nie zaś w kontemplacji. Nie w naszej leży mocy zbliżyć ową chwilę. Nie możemy przemocą otwierać pączka, który jeszcze się nie rozwinął. Nie wiemy, jaką godzinę Ojciec zastrzegł dla swojej władzy. Jezus mówi, że w okresie próby, w jakim się znajdujemy, furtka, która prowadzi do Boga, jest tak ciasna, droga tak wąska, że tylko niewielu ją znajdzie. Tylko tacy ludzie mogą znaleźć wejście, u których sprawa sumienia, pragnienie odciążenia duszy do tego stopnia panuje nad ich myślą i wolą, że dadzą sobie raczej uciąć prawą rękę i wyłupić prawe oko, i chodzić będą po świecie jako ludzie ułomni i nawpół ślepi, niż by mieli splamić swoje sumienie. Bogatemu człowiekowi, nad którym pragnienie szczęścia i pieniędzy taką mają władzę, że owa druga troska ludzka, czyste sumienie, ustępuje u niego na plan dalszy, wedle słów Chrystusa, bardzo trudno wejść do Królestwa niebieskiego. „Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne,

niż bogatemu wnijść do Królestwa Bożego". „Bo ktoby chciał zachować duszę swą, straci ją".

Trudno wyraźniej zobrazować powagę sytuacji, w jakiej się znajdujemy. Trudno jaśniej wyrazić, na jakiej jedynie drodze my ludzie możemy w obecnym okresie dojść do Boga. Droga do Boga prowadzi jedynie przez sumienie. Dochodzimy do Boga tylko przez wstrząs sumienia tak potężny, że wobec tego wszystkie pojęcia o władzy na tym świecie i wszelkie pożądanie szczęścia staje się całkowicie obojętne. Tylko „wystraszone sumienia" (*pavidae conscientiae*), które za wszelką cenę, cokolwiekby to miało kosztować, chcą uregulować swoje życie, mogą znaleźć Boga. W ten sposób wyrazić możemy istotę chrześcijaństwa ewangelickiego w jednym lapidarnym zdaniu: *nie znajdziemy Boga przez wrażenie siły, ale przez walkę sumienia.* By zrozumieć to zdanie w całej jego rozciągłości, musimy wrażenie siły i walkę sumienia ująć w szerokim znaczeniu wyrazu. Wrażenia siły odbiera się nie tylko wtedy, gdy się jest do czegoś zmuszonym, gdy mnie zakuwają w kajdany i poddają torturom, abym odwołał swoje zdanie. Przeżyciem potęgi wyższego rodzaju jest również i to, gdy spada na mnie jakieś odurzenie mistyczne i porywa mnie ze sobą niby fale morskie, że w błogim jakiemś upojeniu tracę świadomość. I to odurzenie mistyczne, czymbykolwiek było wywołane, haszyszem czy narkotykiem albo dźwiękami cudnej muzyki, nic nie ma z sumieniem wspólnego. Tłumi moją indywidualność i tym samym całe poczucie odpowiedzialności. Rozpływam się w nieskończoności. „Treść mojej istoty, jaźń moja ulatnia się niby zbyt miękka świeca, trawiona płomieniem jakiejś innej jaźni" (H. Hoffmannsthal).

I nawzajem: sumienie moje nie tylko wtedy jest żywe, gdy ściga mnie wspomnienie zmarnowanego czasu albo

gdy czuję się zachęconym do czynu miłości; owszem, i wówczas, gdy myślę i badam, gdy duch mój poszukuje prawdy. Oba stany pozostają ze sobą w związku najściślejszym: poczucie odpowiedzialności za pewien czyn, za myśl, za pogląd naukowy, za światopogląd, jaki wyznaję. I w jednym i w drugim wypadku odbieram doświadczenie zgoła odmiennej natury, aniżeli wszystkie wrażenia siły i wszystkie mistyczne stany odurzenia. Na czym polega odrębność przeżycia sumienia w przeciwieństwie do wszystkich wrażeń siły? Odrębność tę możemy zaobserwować zarówno przy akcie myśli, jak przy akcie woli. Każdy akt myśli i zrozumienia dokonywa się w najgłębszej samotności. Pomimo to żadna potęga świata nie może zetrzeć jego śladu z mego ducha. Żaden nacisk, jaki wywiera na mnie państwo czy kościół, nie może we mnie zniweczyć pojęcia, do jakiego doszedłem. Można było Galileuszowi grozić spaleniem na stosie, aby go skłonić do odwołania swego zdania, pomimo to jednak pewność praw matematycznych ruchu ziemi, jaka się otworzyła jego umysłowi, zasada *eppur si muove* (a jednak się porusza), nie mogła być przez to ani na chwilę usunięta z jego myśli. Każdy, komu taka pewność zaświtała, stał się przez to samotnym. Uzyskał górną samotność ducha. Doszedł do całkowitej samodzielności w stosunku do swoich bliźnich. Ktoś inny może wprawdzie stosować wobec mnie „czynności położnicze", aby wywołać we mnie zrozumienie jakiegoś pewnika matematycznego, może stać się kierownikiem mojego ducha. Wszakże nikt nie może zrozumieć za mnie jakiejś formuły matematycznej albo wyjaśnić mi jakiegoś prawa logicznego. Żadne parcie z zewnątrz nic mi tu nie pomoże. Do zrozumienia dojść mogę tylko niezależnie od wszystkich moich bliźnich, w głębokiej samotności mego ducha.

Ściśle tak samo jak w dziedzinie myśli i rozumienia teoretycznego, rzecz się ma z procesem przeżycia sumienia w dziedzinie praktycznej. Jeżeli sumienie wyrzuca mi moją winę, jeżeli ścigają mnie furie dlatego, że oszukałem człowieka, to odpowiedzialności tej nie zdejmie ze mnie żadna potęga świata, żaden autorytet państwa czy Kościoła, żaden spowiednik świata tego. Sumienie może się we mnie zbudzić pod wpływem słów danej jednostki, ale to zawsze jest tylko „przysługa położnicza". Gdy sumienie się zbudziło, jestem samotny i niezależny od wszystkich moich bliźnich.

Wrażenia siły i stany odurzenia mistycznego można mieć wspólnie z innymi przy jakiejś sugestii masowej, ale poznanie prawdy i zgryzoty sumienia są to przeżycia indywidualne. Skoro przeto droga do Boga prowadzi zawsze przez ducha i przez sumienie, to owo znalezienie Boga stanowi zawsze samotny akt naszego ducha, coś, co w naszym sumieniu rozgrywa się między Bogiem, a moim sumieniem. Inni ludzie, przyjaciele, doradcy mogą mi wprawdzie towarzyszyć aż na próg, w rozstrzygającej jednak chwili muszą mnie pozostawić samego. Albowiem wszystko, w co wierzę, albo co przeżywam pod wpływem sugestii pewnej jednostki, nie jest to wcale przeżycie z Bogiem. Luter wciąż do tego powraca: tam, gdzie we właściwym znaczeniu tego wyrazu stoimy przed Bogiem, mianowicie w chwili śmierci, opuszcza nas bez ratunku wszelki bodaj najwyższy autorytet i pozostawia nas w całkowitym osamotnieniu. „Nawet wtedy, gdy papież, sobory i ojcowie święci pomagają nam złożyć przysięgę, szatan może ci wypłatać figla i poddać myśl: a cóż, gdyby to wszystko było fałszywe, a oni byli w błędzie. Jeżeli nadeszła taka pokusa, już jesteś zgubiony". W tym stanie rzeczy muszę być zupełnie pewnym siebie: „Muszę to wiedzieć z taką pewnością, jako że 3 a 2 stanowi

5, bo to jest tak pewne, że gdyby nawet wszystkie sobory orzekły inaczej, co do mnie wiem, że kłamią".

W tych słowach Lutra wszystko jest zawarte, co oddzieliło go od autorytetu Kościoła. Tutaj jest wskazana ciernista droga do Boga, którą Ewangelia wytycza Reformacji, w tym zawiera się *credo* protestantyzmu. Wyznanie to ująć możemy w dwóch tezach i antytezach:

1. Do Boga dojść możemy jedynie przez jasny akt ducha, akt, w czasie którego znajdujemy się w całkowitej samotności, nigdy w stanie półodurzenia naszego ducha. Wszystkie jasne akty ducha dadzą się zawrzeć w Słowie i powstają tylko przez Słowo. Boga przeto znajdujemy tylko przez Słowo i zrozumienie Słowa w duchu, nie zaś przez obcą słowu mistykę nieskończoności, przez stany narkotyczne niższego, wyższego i najwyższego rodzaju*).

2. Boga znaleźć można tylko przez wylęknione sumienie, nie zaś przez obojętne moralnie przeżycia siły albo przez poddanie się autorytetom.

Powyższe stanowisko protestanckie ujęte jest w odpowiedzi, jakiej Luter udzielił na sejmie w Wormacji na wezwanie do odwołania swych tez; w odpowiedzi tej zawarte są wszystkie zasadnicze pierwiastki protestantyzmu: jasność ducha, słowo i sumienie:

---

*) Gertruda Zezschwitz w pouczającym swoim artykule „Niezmordowana polemika" (*Augsburger Postzeitung*, 20 sierpnia 1925 i „Wczasy", dodatek literacki do „*Deutsches Volksblatt*", 16 października 1925) uwagę powyższą rozumie tak, jak gdybym chciał był powiedzieć, że cała pobożność katolicka polega na „stanach odurzenia" albo „stanach narkozy". Twierdzi, że świadczy to o „całkowitej nieznajomości rzeczy albo umyślnym fałszu". W powyższym ustępie nie mówię specjalnie o Kościele katolickim, lecz o takiej formie pobożności, którą odrzuca chrześcijanin protestancki, czy forma taka przytrafi się w Kościele ewangelickim, czy w katolickim. W dzisiejszym Kościele katolickim „przeciętny typ pobożności" z tymi niezwykłymi objawami niewątpliwie nie ma nic do czynienia. Nie mniej jednak na wyżynach życia katolickiego „kontemplacyjne upojenie Bogiem" występuje wszędzie jako cel z góry przyświecający.

„Jeżeli Wasza Cesarska Mość i Wasze Miłościwości żądają ode mnie odpowiedzi prostej, to ja bez ukrytych szpilek ani kolców dam odpowiedź tego rodzaju: chyba że zwyciężą mnie świadectwa Pisma albo jasne przyczyny — bo nie wierzę ani samemu papieżowi ani soborom (ponieważ leży jak na dłoni, że często się mylili i sami byli ze sobą w sprzeczności) — zwyciężony być mogę tylko przez powołane wyżej Pismo Święte, a sumienie moje jest uwięzione w Słowie Bożym; odwołać nic nie mogę i nie chcę, bo działać wbrew sumieniu jest rzeczą niepewną i niebezpieczną".

VI.

Uwielbianie Boga w duchu i w prawdzie.

Musimy najpierw zająć się pierwszym rysem ewangelickiego chrześcijaństwa: uwielbianiem Boga w duchu i w prawdzie. Nie odnajdziemy Boga w stanie odurzenia, wywołanym czy to przez alkohol lub eter czy przez wspaniałą muzykę. Póki jesteśmy odurzeni, nie jesteśmy u Boga, lecz u samych siebie. Zajęci jesteśmy skłębionym morzem własnego naszego życia duchowego, ono nas w dreszczach zachwytu unosi w przestworza albo strąca w przepaść. To jest rozkosz, nieporównane wytchnienie, z Bogiem jednakże stany te nie mają nic wspólnego. Również i wtedy, gdy odczucie religijne przedstawione w muzyce, oddziaływa na ducha naszego, jak w *Parsifalu* Wagnera. Boga znaleźć możemy tylko w akcie duchowym, który się odbywa w głębokiej samotności i przy zupełnie jasnym odczuwaniu. Dlatego też w procesie odnajdywania Boga słowo odgrywa rolę decydującą. „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo". Każdy akt duchowy musi być wyrażalny w słowach i rodzi się ze słowa. Mówimy językami, dźwiękami nieartykułowanymi. Gdy jesteśmy odurzeni, słowo ginie. Dusza rozwiązuje się w muzyce. Jesteśmy w stanie ekstazy*).

*) Por. do całego tego rozdziału oba dzieła zasadnicze: Emil Brunner: „Die Mystik und das Wort", Tybinga 1924, i Ferdynand Ebner: „Das Wort und die geistigen Realitäten", Insbruck 1921.

Przekonanie, że do Boga można się modlić jedynie w słowach, jest charakterystyczne dla kierunku duchowego wszystkich typowych protestantów, jakkolwiekby się mogli różnić od siebie. Spotykamy je u Lutra, również u Kalwina i Kromwella. I Lessing jest w tym sensie typowym protestantem, gdy odrzuca „pobożne marzycielstwo", jako duchowo podrzędne, tak samo Kant i Fichte, Bismarck, Beniamin Franklin i holenderski prezes ministrów Abraham Kuyper. Ci protestanccy myśliciele, którzy znają tylko nabożeństwo, odbywające się w stanie całkowitej jasności ducha i polegające na słuchaniu Słowa, wyraźnie się różnią od romantyków wszystkich czasów, którzy skłaniali się zawsze ku pobożności katolickiej, aczkolwiek pozostali w Kościele protestanckim. W tym sensie jest romantykiem i Goethe, gdy każe mówić Faustowi: „Słowa nie mogę tak wysoko cenić". „Nazwa to dźwięk pusty, który mgłą otacza żar niebieski". Gdyby Goethe był wychowany w innych stosunkach, byłby może czuł pociąg do mistyki katolickiej. Również i w młodym Schleiermacherze rozpoznajemy dzisiaj coraz wyraźniej, zwłaszcza na podstawie książki Emila Brunnera „Mistyka a Słowo", myśliciela w gruncie rzeczy katolickiego. Albowiem i dla Schleiermachera w jego „Mowach o religii" słowo ma tylko znaczenie dodatkowe. Są to tylko zgliszcza, które pozostały, gdy w jakikolwiek sposób zapaliła się iskra Boża i wybuchnął pożar. Jest to tylko symbol, środek ekspresjonistyczny, dla wyrażenia podniecenia mistycznego, które w zasadzie jest nieme.

Na tym polega pierwszy i stanowczy kontrast dwóch form pobożności, które starają się dotrzeć do Boga dwiema drogami przeciwległymi. W wysokim szacunku dla słowa i w duchowej dla niego niechęci oba wyznania różniły się od samego początku. Ruch ewangelicki rozpoczął się od tego, że każdemu laikowi dawano do ręki Biblię w niemieckim przekładzie. Powstał ruch biblijny. W piśmie swym przeciwko Henrykowi VIII mówi Luter: „Wbrew orzeczeniom wszystkich ojców kościoła, wszystkim aniołom, ludziom, diabłom, sztuce i słowu stawiam autorytet Pisma. Tu stoję, tu się upieram, tu wzbiera we mnie duma i powiadam: Słowo Boże kładę ponad wszystko, Majestat Boży jest przy mnie". „Na Słowie Bożym więcej mi zależy, niż na całym świecie". „Trzeba się jedynie Słowa trzymać i jemu dowierzać, że prawdą jest, co ono mówi o Bogu, chociaż Bóg wobec wszelakiego stworzenia inaczej się wydaje, niż poza tym Słowo o Nim mówi".

W przeciwieństwie do tego sobór trydencki na *Sessio IV, Decr. de canon. scripturis* wyraźnie postanowił: tradycję, która z ust Chrystusa albo apostołów w nieprzerwanym następstwie przekazana została aż po dzień dzisiejszy, stawia się narówni z Pismem Świętym (*pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur*). Nadto *Vulgata*, dawny przekład łaciński Biblii, zrównana została z oryginałem, wykład zaś Pisma ograniczono jednozgodnością Ojców Kościoła (*consensus patrum*) i autorytetem Kościoła (*sensus, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia*). W ten sposób duchowy stosunek do Pisma z góry jest przecięty. Istotne bowiem zrozumienie Słowa wymaga, bym samodzielnie, bez jakiejkolwiek opieki, z góry mógł tekst czytać i zgłębiać jego ducha. Stosunek papiestwa do sprawy czytania Biblii kształtował się rozmaicie. Za Innocentego III synod w Prowancji z r. 1234*) kazał zwracać i palić Biblie w językach romańskich. Podczas kontrreformacji usiłowano wykorzenić czytanie Biblii wszelkimi środkami przymusowymi.

*) Synod ten obradował za pontyfikatu Grzegorza IX (Przyp. tłum.)

Późniejsi papieże zajmowali stanowisko bardziej liberalne. Najbardziej tolerancyjnym był Benedykt XIV, który w r. 1757 pozwolił wszystkim wiernym czytać Biblię w języku krajowym, o ile przekład był zatwierdzony w Rzymie i zaopatrzony w komentarz władzy kościelnej. Jednakże od Piusa VII, 1816, papieże częstokroć oświadczali, że towarzystwa biblijne są zarazą, przez którą Ewangelia Chrystusa staje się ewangelią człowieka, co gorzej nawet — szatana. W ostatnich czasach w łonie Kościoła katolickiego nawet i wśród laików spotykamy tu i ówdzie poważne studia nad Biblią.

Stanowcza różnica pomiędzy ujęciem ewangelickim a katolickim nie polega na tych dekretach papieskich i rozstrzygnięciach dogmatycznych. Nie w tym jest istota rzeczy, że Kościół rzymski od soboru trydenckiego zrównał tradycję z Biblią, kiedy na gruncie ewangelickim autorytet ma tylko Biblia. Zasadnicza różnica polega raczej na odmiennym znaczeniu, jakie dla pobożności w obu wyznaniach posiada Słowo i duchowe pojmowanie Słowa.

Bez względu na potężne systematy scholastyczne z ścisłymi definicjami pojęć, wytworzone przez Kościół katolicki, istotą pobożności katolickiej, ową tajemnicą, w której koncentruje się modlitwa katolicka, jest coś, nie mającego już nic wspólnego ze Słowem i z duchowym aktem poznania. Daleko to pozostawia poza sobą wszelkie słowa i pojęcia, a sprowadza się do natchnionych wyrazów opisu świętej Teresy od Dzieciątka Jezus: „Duszy, pozostającej w niebiańskim odurzeniu, pogrążonej w świętym jakimś szale, ujawnia się rzeczywista istota, kiedy dusza sama rozpływa się w najczystszych i najwyższych rozkoszach". To ma na myśli Suso (Seuse), mówiąc: „Gdy samotny stał w chórze, dusza jego pogrążyła się w zachwycie..., wówczas widział i słyszał, czego żaden język nie wypowie: było to bez

kształtu i bez treści, a miało jednak w sobie bogatą radość wszelkich rozkoszy i mądrości". Tę bezcielesną ekstazę, przy której nic się już nie widzi, nie słyszy, nie wyobraża i nie myśli, wielcy przedstawiciele i przedstawicielki mistyki w kościele stawiają ponad wszelkie wizje i słuchowiska. Mistycy mogą brać udział w mszy, nie słysząc z niej ani jednego słowa. Jest to charakterystyczne dla istoty pobożności mistycznej. Zagłębiamy się wprawdzie w śmierci Chrystusa ukrzyżowanego, lecz te obrazy z życia Chrystusa i te słowa, jakie Chrystus wówczas wyrzekł, są to jeno zmysłowe punkty oparcia dla zwrócenia duszy ku Niewypowiedzianemu (ἄρρητον), ku temu, co stoi poza obrębem wszelkich słów. Właśnie twórca mistyki pasyjnej, Bernard z Clairvaux, określił modlitwę do Chrystusa cierpiącego tylko jako stopień pierwszy. U szczytu ekstazy wszelkie myśli o Jezusie-człowieku zniknęły i dusza grąży się w otchłani bezcielesnego bóstwa. Podobnież i zwykły prostaczek, gdy klęczy przy komunii i dreszcz rozkoszy przenika jego duszę, spodziewa się w czasie, gdy kapłan wkłada mu hostię do ust, doznać jakiegokolwiek przeżycia z dziedziny owej *unio mystica**). Jeśli u szczytu pobożności słowo gdzieś w otchłani tonie, jeśli przeto pozostawiamy daleko poza sobą obraz, przedstawienie zmysłowe, myśl a tym samym i cały akt duchowy, w takim razie jest dla nas ostatecznie rzeczą obojętną, jaki pierwiastek zmysłowy stanowi odskocznię, od której się odbijamy, by pogrążyć się w morzu owej bezcielesnej ekstazy. Nie potrzeba nam tutaj ukrzyżowanego Chrystusa. Jako punkt wyjścia naszej modlitwy moglibyśmy wziąć również siedem boleści Najświętszej Panny. Mogłoby nam służyć nawet inne medium zmysłowe. W „Hipatii" Kingsleya spotykamy obraz neoplatoniczki

*) Por. Heiler: „Katolicyzm", str. 517 nn.

która pogrążyła się w świecie bogów Homera i, wyciągnięta na wezgłowiu, wpadła w odrętwienie zmysłów.

Ilekroć zastanawiamy się nad wielkimi przedstawicielami i przedstawicielkami pobożności katolickiej, którzy osiągnęli najwyższy szczyt ekstazy, stajemy wobec ostatniego *tak* lub *nie*, dokoła którego obraca się walka obu wyznań w całej historii religii. Albo odurzenie niebiańskie, osiągnięte przez te osobistości, jest w rzeczy samej zetknięciem z Bogiem. W takim razie to, co nazywamy życiem duchowym, przedstawienie, zrozumienie, ujęcie prawd i przyswojenie sobie słów stanowi proces drugorzędny, mający znaczenie przygotowawcze, który jednak w górnej chwili naszego życia zostawiamy poza sobą. Albo też Boga odnaleźć możemy tylko w samotnym akcie duchowym, czyli wśród trzeźwej jasności. Wówczas owe stany mistyczne mogą mieć wysoką wartość estetyczną, mogą być ponadto kojącym lekarstwem, mogą wpływać uspokajająco, jak na cierpiącego oddziaływa zbawienny zastrzyk morfiny; z Bogiem jednak nie więcej mają one wspólnego, niż inne przyjemności artystyczne, jakich doznajemy i inne środki uspokajające, jakie możemy stosować. W czasie owych stanów jesteśmy u ostatecznych granic duszy, w stanie transu, mającego znaczenie artystyczne, zarówno jak i lecznicze. Nie obcujemy jednak jeszcze wówczas z Bogiem.

Każdy z nas stoi wobec podobnego *tak* lub *nie* i musi się wypowiedzieć za tym lub tamtym ujęciem. Od tego zależy stanowisko nasze wobec pobożności katolickiej lub protestanckiej, a nawet cały nasz światopogląd.

Jeśli owe stany odurzenia, przy których już nie myślimy, ale unoszeni jesteśmy na podobieństwo fali morskiej, poczytujemy za punkt szczytowy naszej jaźni,

w takim razie rozum, w ogóle cała potęga myśli naszego ducha zajmuje w życiu naszym stanowisko drugorzędne. Gdzie indziej leży punkt ciężkości. Istnieje wówczas instancja wyższa, której służy prawo przerwać myślenie i powstrzymać w nas proces duchowy. A zatem przewartościowanie owego boskiego odurzenia pozostaje w najściślejszym związku z zasadą autorytetu, z poddaniem naszego poczucia prawdy uznaniu wyższej instancji.

Tutaj dochodzimy do punktu, który po wsze czasy stanowił najgłębszą sprzeczność pomiędzy myślicielami katolickimi a protestanckimi. Nieraz usiłowano wyrazić przeciwieństwo obu wyznań w postaci różnic doktrynalnych, czyli w formułkach dogmatycznych. Wszakże obopólne porozumienia zawsze wykazywały, że nie ujmujemy przez to istoty różnicy, gdy zestawiamy dwie doktryny. Różnica tkwi głębiej. Całe życie duchowe, praca rozumowa, odbijająca się w usystematyzowanej doktrynie, niezależnie od wyniku, do jakiego prowadzi, odmienne zajmuje stanowisko w duszy katolika, aniżeli w duszy protestanta. Wieki średnie stworzyły gruntowne systematy filozoficzne, które dziś jeszcze w cichości ducha podziwiamy. Katolik może głęboko myśleć i badać. Pomimo to jednak punkt ciężkości jego duszy nie tkwi nigdy w tym duchowym akcie myślenia. Akt ten tkwi w czymś innym, co znajduje się poza granicami ducha, w czymś, co my protestanci odczuwamy jako coś obcego, czego nie można już wyrazić słowami, lecz co jest *ineffabile*. Dlatego też myśl najjaśniejszą, sformułowaną z całą ścisłością, ku prawdziwej radości myślącego, można w każdej chwili poświęcić, gdy taki jest nakaz owej istoty nienazwanej, według rozumienia protestanckiego duchowi zgoła obcej. W wypadku jedynie, gdy tę okoliczność sobie wy-

jaśnimy, staną się dla nas zrozumiałe te rzeczy, które z naszego stanowiska duchowego najtrudniejsze są w katolicyzmie do zrozumienia.

Przede wszystkim tak zwana *fides implicita*. Kościół katolicki nie wymaga, by każdy laik pojmował doktrynę Kościoła. Winien tylko oświadczyć, iż wierzy w to, w co wierzy Kościół. Rozumienie jest rzeczą teologów. Gdy Piotr Rosegger chce laickie swoje wyznanie wiary sformułować, wychodzą na jaw myśli, przypominające protestantyzm liberalny, które też ze stanowiska Kościoła katolickiego słusznie ściągnęły nań zarzut kacerstwa. Jezus jest to człowiek, który przez życie swoje i śmierć pokazał, że ludzkość istnieje nie przez egoizm jednostki, ale przez społeczność, przez to, że ofiarna śmierć jednostki tysiąckrotnie płodzi życie. Rosegger opowiada, jak stał nad zwłokami zacnego proboszcza Urbana, który drogą pism budujących i kościelnych chciał zawsze wpoić w niego przekonanie o niepokalanym poczęciu Matki Boskiej. „Żałowałem, że tak często drażniłem i gniewałem tę zacną wierną duszę, i myślałem sobie, gdy się już wierzy na 99 funtów, dlaczego nie uwierzyć na wagę całego cetnara! Mistyką jest wszak ostatecznie wszystko, i wytłumaczyć też da się wszystko... Jeżeli pan to bierze dosłownie, dlaczego ja nie mógłbym sobie tego wytłumaczyć przenośnie?“ Mariologia Roseggera jest też nader prosta. Zdaniem Roseggera, Maria była dziewicą pełną żarliwej tęsknoty za Zbawicielem. To święte jej natchnienie zrealizowało się w czasie, gdy została matką. W tym sensie przyjęła Ducha Świętego. On to, zdaniem Roseggera, jest tym natchnieniem. „Ilekroć znajdę serce, żarliwie pragnące dobra i piękna, jest to dla mnie objawieniem Ducha Świętego“. Rosegger dodaje: „Chciałem zostać księdzem. Nie wiem, na czymby się to było skończyło z taką wykładnią dogmatu. A jednak

byłbym wierzącym. Z świętym przekonaniem w sercu byłbym głosił z ambony: Maria poczęła bez grzechu i porodziła w czystości — i w tym sensie, w jakim ja to rozumiem, można było na tym poprzestać, nie tykając dogmatów Kościoła. I inne rzeczy również, które wzięte dosłownie, wydają się niedorzecznością, tłumaczę sobie na korzyść zdrowego sensu“.

Jednostka, wychowana w zasadach protestantyzmu, gdyby się znalazła w tego rodzaju sprzeczności z nauką swego Kościoła, byłaby wpadła w wir walk i trudności i byłaby sobie może postawiła pytanie, zali nie powinna wystąpić z Kościoła. U Roseggera wszakże, nawet w chwili, gdy porzucił wiarę kościelną, zawsze występują skutki wychowania katolickiego. Kwestię prawdy pozostawia w całym zaufaniu ojcom kościoła i księżom, którzy te rzeczy badają. Produkuje wprawdzie dla siebie myśli laickie o prawdach wiekuistych, ale myśli tych sam nie bierze zbyt serio. „Mistyką jest ostatecznie wszystko, i wytłumaczyć też da się wszystko“. Ten sam Rosegger, który miał takie wolne i czysto ludzkie pojęcie o Marii, pisze zaraz potem piękny rozdział o największej i najwdzięczniejszej postaci w niebie katolickim, o Najświętszej Panience, który kończy słowami: „Żałuję niemal, że kończyć muszę swoje rozważania o tym niewyczerpanym temacie. Chciałbym dłużej jeszcze zatrzymać się przed tym obrazem, u stóp którego modli się radośnie tyle ludów świata, — przed naszą Najdroższą Panienką“. Jednostka, wychowana w katolicyzmie, może w ten sposób łatwiej od protestanta uporać się wątpliwościami natury dogmatycznej. Myślenie bowiem dogmatyczne nigdy nie stanowi dla niej punktu ciężkości jej duszy. Istnieje wyższa instancja, której w każdej chwili poświęcić można to myślenie.

Z tego stanowiska pojmujemy też sedno wychowania jezuickiego, które nas protestantów najbardziej zawsze razi. Ignacy Lojola w swoich „Ćwiczeniach duchownych" podał przepisy, „wskazujące, w jaki sposób należy mieć jedno poczucie z Kościołem". Tutaj czytamy: „Wyzbywszy się całkowicie sądu własnego (*sublato proprio omni iudicio*), zawsze należy gotować umysł do zupełnego posłuszeństwa prawdziwej oblubienicy Chrystusa, świętej naszej Matce, Kościołowi katolickiemu... Abyśmy byli w absolutnej zgodzie z Kościołem katolickim, byli z nim jednomyślni, musimy, gdy oczom naszym coś wydaje się białym, co kościół oznaczył jako czarne, również uznawać to za czarne" (*si quid, quod oculis nostris apparet album, nigrum illud ecclesia esse definierit, debemus itidem, quod nigrum est, pronuntiare*). To wciąż powraca przy wychowaniu młodzieży w zakonie jezuickim. Alfons Rodriguez powiada: „Trzeci stopień posłuszeństwa polega na jednozgodności naszego rozumu z rozumem zwierzchnika, abyśmy wszystko, co on nam nakazuje, poczytywali za rozsądne, sąd nasz całkowicie poddając jego sądowi". W wykresie rzecz tę objaśnia się w ten sposób: „Gdy zwierzchnik coś ci nakazuje, co wydaje się sprzecznym z własnym twoim sądem, własnym poglądem albo mocą, to, z wyłączeniem wszelkich ludzkich względów i rozważań, padnij na kolana i ponów, jeżeli sam jesteś, ślub posłuszeństwa". Ta ofiara rozsądku nazywa się *excaecatio*, czyli samooślepienie. Jest to według poglądów jezuickich wyjątkowa zasługa, która otwiera nam wrota do Boga*).

W przeciwieństwie do tego my protestanci powiedzieć musimy: nie, przeciwnie, jeżeli sami się oślepimy i wyrzekniemy się sądu własnego, wówczas gasimy właśnie

*) Por. hr. P. Hoensbroech: „14 Jahre Jesuit", wydanie ludowe, t. I, str. 152 nast.

to światło, przy którym jedynie możemy Boga widzieć i rozumieć, mianowicie nasze życie duchowe. W każdym akcie ducha prześwieca nieubłagane poczucie prawdy. Dlatego też akt sądu niemal zawsze toruje sobie drogę poprzez głębokie zwątpienie. Gdy wątpienie to gwałtownie usuwamy i tłumimy, zabijamy ducha. Przez to jednak nie zbliżamy się bynajmniej do Boga, ale oddalamy się owszem od tego miejsca, z którego moglibyśmy zbliżyć się do Niego. Tylko bowiem w całkowitej jasności ducha, w pełnym posiadaniu naszej zdolności sądu i naszego poczucia prawdy, możemy przyswoić sobie to słowo, w którym się nam Bóg objawia.

Wszelkie gwałtowne przytłumienie wątpliwości równa się zamachowi na sumienie. W ten sposób niszczymy poczucie prawdy, ten pierwiastek w nas najwyższy, który musi zachować swoją żywotność, jeśli chcemy osiągnąć Boga. Ten jeno dojść może do wiary, kto jest na to przygotowany, by nie zejść z drogi żadnemu zarzutowi, a w razie potrzeby zstąpić do najdalszych głębin powątpiewania o Bogu. Gdy pewien zarzut usuwamy i nie wyjaśniamy rzeczy całkowicie, myślenie nasze upodabnia się wkroczeniu wojska do kraju nieprzyjacielskiego, poza którym pozostaje jeszcze niezdobyta twierdza. Stamtąd wojska mogą być w każdej chwili ostrzeliwane.

A zatem ze stanowiska protestanckiego wszystkie te trzy formy podcięcia życia duchowego, jakieśmy poznali, są to niebezpieczne przeszkody na drodze naszego stosunku do Boga. Jak widzieliśmy, życie duchowe może być przede wszystkim przytłumione przez to, że wpadamy w stany odurzenia, poniżej poziomu ducha. Drugi środek gaszenia światła ducha polega na tym, że przyzwyczajamy się poczytywać coś za prawdę, czegośmy nie zrozumieli. Atoli jeszcze niebezpieczniejszym jest środek trzeci podcięcia życia duchowego, tak zwane samo-

oślepienie, zalecane nam przez nauczycieli zakonu jezuitów, jako duchowe ćwiczenie w akcie posłuszeństwa, usiłowanie gwałtownego powstrzymania przez akt woli zarzutów, jakie napotykamy, wątpliwości, jakie nam się nasuwają.

Wszystkimi tymi środkami gasimy to światło, przy którym jedynie możemy Boga ujrzeć i do Niego się zbliżyć, mianowicie przejrzystość ducha i jasność dzienną świadomości. Możemy bowiem uwielbiać Boga li tylko w duchu i w prawdzie.

VII.

Religia sumienia.

Widzieliśmy, że już pod względem intelektualnym oba kierunki duchowe wzajemnie się rozchodzą. Oba wyznania sprostały wielkim duchowym zadaniom i wytworzyły potężne systematy filozoficzne. Wszakże stanowisko, jakie w duszy myśliciela protestanckiego zajmuje myśl, odmienne jest, aniżeli u katolika. Dla protestanta życie duchowe stanowi jedyną drogę do Boga. U katolików poza duchowością jest pewna potęga, która niekiedy właśnie ze względów religijnych może zahamować proces poznania.

Atoli ta sprzeczność w rozwiązaniu sprawy duchowej jest tylko wstępem do zrozumienia ostatecznego przeciwieństwa obu kierunków duchowych. Walka rozstrzygająca wydana została w dziedzinie praktycznej, mianowicie w dziedzinie sumienia. Karol Holl*) przedstawił protestantyzm jako „religię sumienia", czyli religię, w której droga do Boga prowadzi nie przez jakiekolwiek obojętne moralnie przeżycia siły albo wrażenia estetyczne, lecz przez samo sumienie. Według słów Lutra „droga do nieba jest to linia z punktu niepodzielnego, mianowicie sumienia" (*via in caelum est linea indivisibilis puncti, conscientiae*). Co przez to rozumieć należy?

*) Prace zbiorowe do dziejów Kościoła, I. „Luther", wyd. 2 i 3, Tybinga 1923.

By zrozumieć istotną myśl protestantyzmu, zasadę *sola fide iustificamur*, usprawiedliwienie wyłącznie z wiary, musimy wyjść z dziejów duszy młodego braciszka zakonnego Lutra, które doprowadziły go do punktu, gdzie nie znajdował już ukojenia w sakramentach kościoła i ćwiczeniach klasztornych. Dzieje duszy młodego Lutra, rozwijające się przed jego występem publicznym, należą do zjawisk najpotężniejszych, jakie miały miejsce w dziejach ducha ludzkiego. Nie są to dzieje jednostki, występuje tu coś ogólnie ludzkiego, co powtarzało się tysiąckrotnie. Historiografia katolicka nie bez słuszności zaznaczyła, że zakonnik Luter był skrupulatem (gorliwcem) czyli cierpiał na chorobę duszy, która w klasztorach, i to właśnie u jednostek najpoważniejszych, oddawna stanowi częste zjawisko, przez teologię moralną późnego średniowiecza określoną: *pusillanimitas*. Co to za dziwna choroba? Tępy prostaczek choroby tej nie zna. Ale każdy człowiek subtelniejszy, który usiłował bodaj w przeciągu kilku miesięcy brać poważnie chociaż jedno przykazanie boskie, dajmy na to, przykazanie czystości albo przykazanie miłowania Boga ponad wszystkie rzeczy, łatwo zauważy, jak bliską nam wszystkim jest ta choroba. Raz tylko musimy sobie uświadomić, co znaczy, że jednej straconej chwili naszego życia nie możemy już cofnąć przez całą wieczność. A zatem każdą myśl nieczystą, jaka we mnie powstaje, podczas gdy stoję wobec Boga, brać należy z nieskończoną powagą. Każde zboczenie moich myśli od swego celu może mnie przyprawić o utratę zbawienia wiecznego. Każda myśl, jaka we mnie powstaje, równa się stąpnięciu w miękką masę, która następnie twardnieje i zachowuje odbicie mojej stopy po wieczne czasy. To, co się stało, nigdy odstać się nie może. Anzelm Kantuaryjski mówił, że jedno jedyne spojrzenie, wbrew woli Bożej

dokądkolwiek rzucone, stanowi grzech tak ciężki, że powetować go nie można, nawet gdyby się oddało za to wszystkie skarby świata. Nic dziwnego, że w klasztorach właśnie jednostki najpoważniejsze, które w rzeczy samej usiłowały żyć nieprzerwanie w obecności bożej, dotknięte były strachem wewnętrznym, który odbierał im wszelką radość życia, przerażeniem, że popełniły grzechy śmiertelne, obawą, że spowiedź była niekompletna i nieważna i że niegodnie przyjęli sakrament ołtarza. Ta choroba klasztorna i dzisiaj przytrafia się jakoby często w klasztorach i seminariach duchownych. Uzewnętrznia się w ten sposób, że skrupulat wciąż odczuwa potrzebę spowiedzi. W sobotę wieczór był przy konfesjonale, atoli tego samego jeszcze wieczora mniema, że przez powstające wątpliwości religijne albo myśli lubieżne utracił prawo łaski. W niedzielę rano pośpieszy znów do spowiednika*).

Tego rodzaju zelantyzm jest, oczywiście, jeno szczególną formą klasztorną ogólnej nędzy ludzkiej, na którą po wsze czasy cierpieli ludzie silnych namiętności i umysłu głęboko poważnego pod postacią bardzo zróżniczkowaną. Jest to choroba, która w każdej chwili może wybuchnąć u każdego z nas. Jest to nie co innego, niż to, co Kierkegaard nazwał „chorobą do śmierci", choroba, na którą potajemnie cierpią wszyscy, która jednak wybucha tylko u niewielu. Każdy, kto usiłuje brać poważnie rzeczywistość Boga, do pewnego stopnia chory jest na Boga. Zaznacza on: żaden człowiek nie może żyć w obliczu Boga, nie wpadając w rozpacz. Musi dojść do rozpaczy, jeżeli w cudowny jakiś sposób z łaski Bożej nie jest uleczony z owej „choroby do śmierci". Czego Luter doznał w klasztorze, nie jest to nic innego, niż przeżycie każdej jednostki o silnych namiętnościach, gdy pod

*) Heiler: „Katolicyzm", str. 261 nn.

wpływem ciężkiego dopustu losu nagle sobie unaoczni, że Bóg istnieje, że jest sędzią wszechobecnym, który wszystko widzi i od którego nie możemy ujść ani na chwilę. Luter odczuwał: jeżeli Bóg jest, jeżeli jest mi bliższym, aniżeli ja sam sobie, jeżeli, jak czytamy w psalmie 139, ze wszech stron mię otacza, w takim razie sąd ostateczny już się rozpoczął. Chwila śmierci, ku której się zbliżamy, gdy przystąpimy przed oblicze Boga, trwa już obecnie. Krótki moment, jaki nas od niej dzieli, ta sekunda w obliczu wieczności, nie ma żadnego znaczenia. Otóż w chwili sądu ostatecznego, tak odczuwał Luter, nikt nie będzie przy mnie. Sam jeden sprawę swoją muszę przeprowadzić z Bogiem. W kazaniu wittenberskim z r. 1522 powiada: „Wszyscy bez wyjątku wezwani jesteśmy do śmierci, i nikt nie umrze za drugiego, owszem każdy we własnej osobie walczyć musi ze śmiercią, ... ani ja nie będę przy tobie, ani ty przy mnie".*) Jeżeli zaś Bóg jest taką rzeczywistością, jak odczujemy Go w dniu sądu ostatecznego, to musi wymagać, bym Go kochał z całego serca, z całej duszy, całym umysłem i ze wszystkich sił swoich. On, dawca wszystkiego dobra, może wymagać, bym Go kochał całą duszą. Każda miłość do Boga sercem połowicznym, może ze strachu przed piekłem, nie jest tylko łatwą do wybaczenia słabością albo niedokładnością, nie, jest to straszliwy grzech i bunt. W ten sposób w umyśle Lutra zatarły się te wszystkie stopniowania, jakie czynił dotychczas kościół, rozróżnienie pomiędzy prostą obawą niewolniczą, pomiędzy miłością, wynikającą z egoistycznego pożądania a miłością do Boga dla Niego samego. Kościół zbudował drabinę, która miała prowadzić początkującego zwolna od niewolniczej obawy aż do czystej miłości Boga. Komu nie dano było dojść do ostatniego

*) Holl: „Luter", str. 18, uw.

szczebla, mógł się wspiąć na przedostatni. Dla Lutra cały ten system szczebli zapadł się od razu. Wszak Bóg, jeżeli jest, wymaga całości, niepodzielności. . Wobec Niego ma zastosowanie straszliwa zasada: wszystko albo nic. Cokolwiek nie jest całością, nie tylko pozbawione jest wartości, ale jest grzechem i buntem.

Co dotyczy miłości Boga, ma zastosowanie również i do miłości bliźniego. Bóg chce, bym kochał bliźniego jak siebie samego. Otóż to wyłącza wszelkie uprzywilejowanie jednej osoby przed innymi, tym samym wszelkie uprzywilejowanie przyjaciela albo ukochanej. A zatem, jeżeli chcę wypełnić wolę Bożą, mam wziąć na siebie wszelkie cierpienie nie tylko za człowieka wysokiej wartości moralnej, ale również i za wroga, nawet za nędznego złoczyńcę (*pro hoste et pro vilissimo latrone*), a w razie potrzeby narazić się i na śmierć. I to nie tylko wieszając i dusząc albo jedynie ze względów przyzwoitości, albo, jak w buddyzmie, dla samoumartwienia się i zniszczenia własnej samowoli, ale z radosnym sercem (*hilari corde*), z wewnętrznej mojej woli. Bóg nie życzy sobie usługi wymuszonej. Miłość, do której muszę się dopiero przezwyciężać, w obliczu Boga pozbawiona jest wartości, co mówię: jest buntem. Coś bowiem sobie zastrzegłem, co Boże, coś Mu porwałem, co Jego własnością.

Walki Lutra obracają się dokoła tego, co Ibsen tak wnikliwie przedstawił w swoim „*Brandzie*". Dramat ten jest to niby echo Lutrowych zmagań się klasztornych i Kierkegaarda walki o Boga. Obowiązek trzyma pastora Branda we wsi nad brzegiem zimnego fiordu, gdzie służyć musi swej gminie. Wszelako ma żonę i dziecko. Dziecku brak promieni słońca. Kawęczy i umiera. I pani Agnieszka gotowa jest dziecko oddać. Chce jednak móc przynajmniej płakać o dziecko, które spoczywa tam w zimnej ziemi, albo raz jeszcze oglądnąć jego szatki. Brand jednak

mówi do niej: „cokolwiekbyś robiła, zapada się w przepaść, gdy bolejesz nad stratą". Bóg nie pozwala targować się ze sobą. Bóg mówi: „Wiedz, że wiele pożądam, chcę wszystko albo nic". „A jeżeliś oddał wszystko krom życia, to wiedz: nic nie dałeś". Do Lutra możnaby również zastosować słowa, jakie w końcowym akcie tego północnego dramatu psychicznego duch-kusiciel tej ziemi mówi do pastora Branda: „Ogniskiem twojej choroby są trzy słówka, których zimny dreszcz chłosta ciebie obłędem. Tych zgoła wyrzec się musisz, uronić je z pamięci, skreślić je z każdej tablicy, albowiem one są sprawcami tej grozy, co cię przejmuje. Wymów je! *Wszystko albo nic*".

Że w obliczu Boga jest tylko „wszystko albo nic", oto źródło zakonnych zmagań się Lutra. Gdy modlił się, dręczyło go pytanie: czy istotnie rozpaliłeś w sobie całkowitą miłość do Boga, bez której modlitwa jest wszak tylko grzechem? Stojąc w chórze przed ołtarzem i skupiając się w gorącej modlitwie, mniemał: im usilniej zmuszamy się do skupienia, tym łatwiej pierzchają myśli. To już jest grzechem, iż muszę się zniewalać do żarliwej modlitwy. Wtedy opadały go wątpliwości, czy jego modlitwa była całkowitym oddaniem się Bogu. We wspomnieniach o tym okresie Luter powiada: „Chciałem być pobożnym, świętym człowiekiem, i w wielkim skupieniu przygotowywałem się do mszy i do modlitwy, ale właśnie gdy byłem najbardziej skupiony, przystępowałem do ołtarza w zwątpieniu; jako wątpiący od ołtarza odchodziłem; gdy czyniłem pokutę, jeszcze miałem wątpliwości; jeżeli wątpliwości tych w modlitwie nie wyraziłem, ponownie je odczuwałem".*)

W tej sytuacji nie mogły zapewnić Lutrowi spokoju i sakramenty kościelne, sakrament pokuty i spowiedź.

*) Holl: „Luter", str. 21, uw.

„Spowiada się codziennie, spowiada się i z drobiazgów, spowiada się wciąż i z rzeczy minionych". Spostrzega wszakże, „iż w gruncie rzeczy pozostaje tym samym człowiekiem, co i poprzednio".*) Ten niepokój sumienia, którego ukoić nie może żaden sakrament, żaden kościół, żadna w ogóle instytucja ludzka, nie jest zjawiskiem odosobnionym. Spostrzegamy go wszędzie, gdzie nagle budzi się sumienie człowieka. Przy każdym ocknieniu się, jakie przeżyliśmy w ostatnich czasach, zauważyliśmy to samo rozbudzenie się sumienia. Tak było przy wielkim ocknieniu, jakie w latach wojny powstało w ewangelickiej stacji misyjnej w Nias w Indiach holenderskich. Tu w zagadkowy jakiś sposób prosty lud nieucywilizowany przeżył nagle wrażenie obecności Bożej. Zaczęli drżeć przed Bogiem. „Bóg jest tylko o szerokość dłoni nade mną", mówili w swoim pierwotnym języku. W świadomości nieuniknionej obecności wszechpotężnego Sędziego mieli pęd żywiołowy wyspowiadać się ze wszystkiego, co im ciążyło na sumieniu. Domy misjonarzy wczesnym już rankiem oblęgali ludzie, którzy chcieli ulżyć swemu sumieniu. Niektórzy, gdy nie starczyło odwagi ze wszystkiego się wyspowiadać, szli na puszczę i tam się wieszali.

Zawsze, ilekroć takiego przebudzenia się sumienia doznają pojedyncze jednostki albo całe szczepy, odkrywamy rzecz straszliwą: oto my ludzie stoimy w obliczu Boga, a nie jesteśmy pomimo to w stanie kochać Go z całego serca, jakbyśmy powinni. W naszych zaś najlepszych czynach, również w naszej modlitwie, tak samo w ćwiczeniach ascetycznych, owszem, w nich przede wszystkim, jest to samo starannie ukrywane, niepohamowane samolubstwo. Możemy trzymać się jak najbardziej w ryzach i zwalczać złe odruchy zazdrości i radości

*) Holl, l. c., str. 23.

z cudzego nieszczęścia, o ile odruchy takie odczuwamy; niemniej jednak pierwszy afekt (*primus affectus*), pierwszy mimowolny odruch serca, gdy, dajmy na to, nieznany nam złoczyńca nocą nagle napadnie i obije nas na ulicy, jest to afekt nienawiści ku temu, kto nas bije. Następnie mu przebaczamy. Wszakże zanim do tego skłonimy serce i dojdziemy do łagodności, zanim przyjdzie refleksja moralna, mimowoli wybucha w nas pasja. Wrażeniom naszym możemy gwałt zadać; gdy się jednak dowiadujemy, że ten, który wchodzi nam w drogę, nasz konkurent, współzawodnik, osiągnął wielkie powodzenie i zdobył serca wszystkich, to pierwszym naszym odruchem jest zazdrość. W kilka minut potem może się już przezwyciężymy, powinszujemy mu powodzenia i być może sami z tego cieszyć się będziemy. Niemniej jednak pierwszy afekt mimowolny, który jak błyskawica oświetla tajniki naszej duszy, odruch, dzięki któremu niby przez szparkę spoglądamy w otchłań duszy naszej, jest zazdrością i złością. A zatem przezwyciężenie tych samolubnych odruchów przez dyscyplinę i ascezę, chociażby się nam w zupełności udać miały, jest to zawsze coś wymuszonego, jest to stłumienie czegoś, co mimowoli w nas się odzywa. Wobec świata takie zwycięstwo nad sobą samym jest czynem bohaterskim. Atoli stoimy w obliczu Boga. Bóg nie chce służby wymuszonej, bo nie jest to miłość całym sercem i całą duszą. Tylko taka wola, która zrodziła się z wewnętrznego parcia, w której zanikła wszelka reszta musu, niewoli i gwałtu, czyli wola wolna i niepodzielna, może się podobać Bogu. *Nullum violentum perpetuum* (nic wymuszonego się nie ostoi). Wola wymuszona nie ma źródeł w wewnętrznej naszej jaźni. Podobna jest do posiewu wśród kamieni, który tylko nędznie wschodzi. Toteż najwyższe szczyty człowieczego samoprzezwyciężenia się, które najbardziej ludzie podziwiają, ćwiczenia ascetyczne, przy których człowiek w celi klasztornej biczuje się i pości, aby odnieść nad sobą zwycięstwo, rozważane w obliczu Boga, są nieczyste. Są to bowiem czyny gwałtu, do których musimy się zmuszać. Wobec Boga zaś ma znaczenie jeno dobrowolne oddanie się całym sercem. Wszystko albo nic. Każde połowiczne oddanie się jest tylko buntem. I w pragnieniu dostania się do nieba i zbawienia jest, zdaniem Lutra, u podstawy ta sama żądza egoistyczna, co w pospolitej namiętności cielesnej. Jeżeli prawdziwie kochamy Boga całym sercem, z równą radością pójdziemy do piekła, gdy Bóg nas tam posyła. A zatem możemy pędzić życie klasztorne, aby się dostać do nieba, lub też życie świeckie, w obu wypadkach drugą pobudką jest zawsze samolubstwo. Bogu oddajemy tylko połowę serca.

W ten sposób, gdy doszliśmy istotnie do poznania samych siebie, wobec Boga możemy tylko oddać się rozpaczy. A z rozpaczy tej żaden człowiek nie jest mocen nas ocalić. Bo każda jednostka stoi sama przed Bogiem. Dopiero gdyśmy doszli do tego punktu, nastąpiło rzeczywiste przebudzenie. Stoimy na tym miejscu, w którym bądź musimy zginąć, bądź odnaleźć Boga. Gdy Luter dotarł do tego punktu, wyjaśniło mu się z uderzającą jasnością: jeżeli w tej sytuacji może wogóle nadejść jaka pomoc, ocalenie przed zgubą, może to polegać jedynie na bezwarunkowym wybaczeniu. Nic nie mogę uczynić, aby bodaj przygotować to przebaczenie. Bo to się wyjaśniło Lutrowi, i to się wyjaśnia każdemu, czyje sumienie istotnie się zbudziło: nawet przy uczynku najpobożniejszym, przez który mógłbym rozporządzać łaską Bożą, zawsze sobie coś rezerwuję. Ta więc czynność, gdy ją rozważam w obliczu Boga, jest to tylko nowy bunt przeciwko Bogu. W ten sposób jednak do absurdu jest doprowadzona myśl, jakoby człowiek przez pobożne uczynki mógł cokolwiek

wykonać, coby go uczyniło godnym przebaczenia Bożego, jakobyśmy dojść mogli, jeżeli nie do *meritum de condigno* (zasługa godności), to w każdym razie do *meritum de congruo* (zasługa odpowiednia), aby się przygotować do zdobycia łaski. Przeciwnie, i te uczynki pobożne, ponieważ musimy je wymóc na sobie, są tylko nową formą buntowania się przeciwko Bogu. Życie zakonne i życie świeckie są tylko dwiema różnymi wariacjami tej samej nieczystej melodii. Człowiek światowy, który pozwala swojej naturze się wypowiedzieć i nie ukrywa się ze swoim egoizmem, jest to „bezbożnik z prawej ręki" (*dextralis impius*), asceta zaś, który egoizm swój zaspakaja w sposób podnioślejszy, mianowicie przez gwałtowne poskromienie swej natury, z czego się pyszni, jest to „bezbożnik z lewej ręki" (*sinistralis impius*).

W ten sposób upadają wszelkie różnice w świętobliwości, wszelkie stopniowania pomiędzy ludźmi światowymi a ludźmi klasztornymi, jakie poczynił kościół, możemy żyć tak czy inaczej, „zawsze grzeszymy, zawsześmy nieczyści" (*semper ergo peccamus, semper immundi sumus*). Jest rzeczą dla nas niemożliwą uczynić rzecz bodaj najdrobniejszą, któraby mogła Boga skłonić do przebaczenia nam. Wszystkim, co czynimy, posuwamy się tylko tym głębiej do buntu przeciwko Bogu, jeszcze bardziej od Boga się oddalamy. Jeżeli nie przyjdzie nam w jakiś cudowny sposób pomoc, wobec Boga możemy co do naszej osoby oddać się tylko rozpaczy.

Wszystko, co nam w dalszym ciągu mówi Biblia o Bogu i ludziach, o upadku człowieka i jego wyzwoleniu, z tego tylko stanowiska da się ocenić. Zrozumiemy to jedynie, gdy doszliśmy aż do tego punktu głębokiej rozpaczy człowieka o sobie samym. Spostrzegamy niekiedy z głębi szybu, który w górze otwiera się ku niebu, w zmroku wieczornym gwiazdę na niebie, której na górze

nie dojrzą jeszcze przez dni kilka. Bo tam w górze oślepia nas światło dzienne. W dole jednak, w mroku szybu, źrenice nasze rozszerzają się. To też z głębiny widzimy rzeczy na niebie, których w górze dojrzeć nie sposób. Tak właśnie postępowanie Boga z ludźmi, jak je Biblia opisuje, dostrzegalne jest jedynie z głębi szybu rozpaczy człowieka o samym sobie. W świetle dziennym, jakie panuje na powierzchni życia, Boga dojrzeć niepodobna. Tam historia o zbawieniu, jaką opowiada Biblia, wydaje się mitem, nierealnym tworem wyobraźni. Jeno w tej ciemnej głębinie, w której odległość od Boga, wyłączenie od wspólnoty z nim odczuwamy w całej jego grozie, rozszerza się nasz wzrok, otwiera nam się światło na wewnętrzną konieczność tego, co Bóg uczynił dla nas w Chrystusie. Gdy stoimy pełni rozpaczy o sobie samych, jedna rzecz nam się wyjaśnia: jeżeli w naszej sytuacji pomoc jest w ogóle możliwa, pomoc ta może wyjść jeno od Boga. Tylko u Boga możliwe jest to, co jest niemożliwym. Pomocy wyglądać możemy tylko od Boga, od Niego samego. Bóg musi dzieło rozpocząć i musi je też wykończyć. On bez wszelkiego naszego przyczynienia się musi stosunek nasz do Niego oprzeć na zupełnie nowych podstawach.

Jak Bóg ma nam pomóc, jeżeli chce pomóc w ogóle, o tym my z naszej strony nic stanowić nie możemy. Nie tutaj miejsce na jakoweś konstrukcje albo postulaty. Nie mamy żadnych roszczeń prawnych do Boga. Od Niego zależy, co chce uczynić. Gdy między dwiema osobami powstało nieporozumienie przez to, że jedna drugą obraziła, to rzeczą jest wyłącznie osoby obrażonej oznaczyć miejsce porozumienia, gdzie ma nastąpić zgoda, o ile w ogóle jest ona możliwa. Krzywdziciel nie ma tu nic do powiedzenia. Jeżeli zatem w sytuacji, w której wobec Boga wpadamy o sobie samych w rozpacz, po-

jednanie jest w ogóle możliwe, to Bóg jedyny mocen jest oznaczyć miejsce pojednania i sposób urzeczywistnienia go. My na to wpływu nie mamy żadnego, przy pomocy myślenia też nic tutaj nie wskóramy.

O zbawieniu można przeto mówić tylko w stylu ściśle rzeczowym. Bóg dla wybawienia świata obrał drogę, na którą nie byłaby wpadła myśl ludzka. Podobało się Bogu wśród narodów obrać jeden naród jako naród kapłański i jednej osobie spośród tego narodu po wsze czasy dać moc wypowiedzieć w jego imieniu rozstrzygające słowo, „słowo wybaczenia“, i przypieczętować to słowo swojem cierpieniem i śmiercią. „Bóg był w Chrystusie, świat z sobą jednając“. Już przy pierwszym wystąpieniu Chrystusa, gdy rzekł do powietrzem ruszonego: „Grzechy twoje są ci odpuszczone“, żydzi wiedzieli: albo bluźni Bogu, albo to jest ten, co ma przyjść. Nikt bowiem nie może grzechów odpuszczać, jeno sam Bóg.

Tylko z onej otchłani rozpaczy, w jakiej Luter znajdował się w klasztorze, może człowiek to słówko dosłyszeć. Tylko stamtąd, z owej głębi szybu, jaka leży poniżej poziomu życia, zrozumieć można, co oznacza to słówko o odpuszczeniu grzechów przez Chrystusa. Byłoby rzeczą zgoła próżną wytaczać spory naukowe, azali Chrystus miał w rzeczy samej moc wypowiedzenia tego rozstrzygającego słowa. Tylko w rozpaczliwym położeniu człowieka, który w obliczu śmierci, pod brzemieniem ciężkiej przeszłości tego słowa, niby tonący deski ratunku się chwyta, można tutaj przeprowadzić próbę prawdy. Całe posłannictwo apostolskie polega na pewności: Chrystus jest jedynym, który potrafi to, czego nie potrafi żaden człowiek, co w ustach nieczystego człowieka byłoby bluźnierczym uroszczeniem. Chrystus sam jeden może zdjąć brzemię człowiekowi, który zrozpaczył o sobie samym, uleczyć go z rozpaczy i z mocą

rzec do niego: „Grzechy twoje są ci odpuszczone, odejdź w pokoju“. Ilekroć w duszy człowieka, któremu wiadomo, że i najlepszy jego uczynek jest nieczysty i stanowi bunt przeciwko Bogu, słówko to zapadnie w duszę i rozżarzy się, jest to bezwzględnie cud boski. Albowiem nie masz nic w nas ludziach, coby mogło dać Bogu powód do nieodtrącenia nas, nic, przez co moglibyśmy się stać godnymi łaski Bożej.

Ten cud, że pod wpływem potężnego słowa Chrystusowego człowiekowi o sobie zrozpaczonemu świta pewność przebaczenia, ująć możemy tylko przez wiarę. *Sola fide iustificamur*. Pod wyrazem: wiara, którego tu używamy, nie możemy rozumieć takiego poruszenia duszy, którym moglibyśmy się przyczynić do wyjednania łaski, choćby chodziło tylko o wyciągnięcie ręki dla otrzymania podarku. Gdyż samo trzymanie miseczki żebraczej, samo wyciągnięcie pustej dłoni, jako czyn z naszej strony, już byłoby nieczyste. W umyśle każdego zelanta zrodziłoby się od razu zwątpienie: czy wyciągnąłem rękę istotnie do Boga? Czy powziąłem do Niego ufność sercem całym? I w ten sposób od razu stanęlibyśmy znów na tym punkcie, na którym stali skrupulaci, gdy nie mogli wybrnąć ze zwątpienia o szczerości swej modlitwy. Póki nie doszliśmy jeszcze do tego punktu w rozmyślaniach naszych, skąd dalej już wybrnąć sami nie możemy, póty wierzymy jeszcze, iż moglibyśmy takie powziąć do Boga zaufanie, które by stanowiło dla Niego powód do wybaczenia nam. Gdyśmy jednak już doszli do zrozpaczenia o samych sobie, wiemy, że wobec Boga nie możemy wykonać choćby ruchu przyjęcia, któryby w Jego obliczu był czystym.

Wobec tego reformatorowie w ten sposób zawsze przedstawiali wiarę, że sama myśl o jakimkolwiek świadczeniu duchowym raz na zawsze jest wykluczona. Luter

mówi: „Aby lepiej ująć tę sprawę, zwykłem rzecz tak sobie przedstawiać, jak gdyby żadnej w sercu moim nie było cechy, którą możnaby nazwać wiarą albo miłością, lecz na ich miejscu kładę Chrystusa samego i powiadam: oto moja sprawiedliwość, On sam jest ową cechą formalną, jak to zowią“ (*ego, soleo, ut hanc rem melius capiam, sic imaginari, quasi nulla sit in corde meo qualitas, quae fides vel caritas vocetur, sed in loco ipsorum pono ipsum Christum et dico: haec est iustitia mea, ipse est qualitas formalis, ut vocant*). W swoim komentarzu do listu do Galacjan, w objaśnieniu rozdziału II, Luter powiada: wiara nie jest to czynność, skierowana na pewien obiekt, mianowicie na Chrystusa, nie, w wierze Chrystus sam jest obecny (*in ipsa fide Christus adest*). Wiara jest ciemnością, która nic nie widzi, a jednak w tej ciemności siedzi pojęty w wierze Chrystus, tak jak Bóg siedzi w świątyni w pośrodku ciemności (*fides est tenebra, quae nihil videt, et tamen in istis tenebris Christus fide apprehensus sedet, sicut Deus in templo sedet in medio tenebrarum*). Tak oto w całej prostocie opisana jest wiara. Jest to obecność Chrystusa w ciemnościach serca ludzkiego, które o sobie samym zrozpaczyło.

Gdy ziścił się ten cud wiary, obecność Chrystusa w zrozpaczonym sercu, dusza jest z Chrystusem na osobności, podobnie jak powietrzem ruszony w pośrodku cisnących się tłumów ludu był sam z Chrystusem, gdy mu obiecał odpuszczenie grzechów, podobnie jak jawnogrzesznica w domu faryzeusza w pośród gości przy stole była samotna z Chrystusem, gdy rzekł do niej: „Odejdź w pokoju“. Tutaj tkwi ostatnie przeciwieństwo z chrześcijaństwem katolickim. Albowiem w ten sposób wszelkie kapłaństwo człowiecze raz na zawsze jest wykluczone. To wyłączenie kapłaństwa człowieczego przez Chrystusa jest myślą zasadniczą Listu do Żydów. Odkąd

Chrystus przyszedł i niewidzialnie jest obecny wśród swoich, nie masz już kapłaństwa na ziemi. Całe to wprowadzenie kapłanów i rodów kapłańskich, przynoszących ofiary za grzechy ludzkie, było wedle Listu do Żydów jeno rzuconym naprzód cieniem krzyża Chrystusowego, przezwyciężonym już obecnie wstępem do tego, co wraz z Chrystusem weszło w ten świat. Odkąd jest Chrystus, żaden grzeszny człowiek, który sam jest przeciwko Bogu zbuntowany, nie śmie odpuszczać czyichś grzechów. Chrystus jest ustanowiony, jako „Kapłan na wieki, wedle porządku Melchisedechowego“. W Jego osobie kapłaństwo, które istniało na stopniu rozwoju pogańskim i starotestamentowym, raz na zawsze jest spełnione i wyłączone. Każdy człowiek, bez ludzkiego pośrednictwa, stoi bezpośrednio przed jednym wiekuistym Kapłanem najwyższym. Każdy jest sam z Chrystusem. Żaden człowiek nie jest mocen mieszać się do procesu, toczącego się pomiędzy Bogiem a innym człowiekiem. Odkąd jest Chrystus, nie masz już kapłanów, są tylko posłańcy, którzy roznoszą po świecie słowo Chrystusowe o zgładzeniu grzechów.

Cała ta wiara w zbawienie ewangelickiego chrześcijaństwa wraz z jego rozpaczą o sobie samym i pewnością odkupienia w Chrystusie, ujęta jest w słowach, jakie Luter w dniu 8 kwietnia r. 1516 napisał do zatroskanego mnicha Jerzego Spenleina: „Przeto, mój miły bracie, poznaj Chrystusa, i to ukrzyżowanego (*ergo, mi dulcis frater, disce Christum et hunc crucificum*). Naucz się głosić Jego chwałę, i, zrozpaczywszy o sobie samym, mówić do Niego: Ty, Panie Jezu, jesteś moją sprawiedliwością, ja zaś jestem Twoim grzechem (*de te ipso desperans dicere ei: tu es iustitia mea, ego sum peccatum tuum*). Ty przyjmujesz, co jest moje, i dałeś mi, co jest Twoje, Ty przyjmujesz to, czym nie byłeś, i dajesz mi to, czym ja nie byłem.

Strzeż się przeto dążyć kiedykolwiek do takiej czystości, abyś sam sobie nie chciał już wydawać się grzesznikiem, i nie chciałbyś już być grzesznikiem. Chrystus mieszka tylko wśród grzeszników. Wszak po to zstąpił z nieba, gdzie mieszkał wśród sprawiedliwych, by zamieszkał i wpośród grzeszników. Myśl zawsze o takiej Jego miłości, a spodziewać się możesz najsłodszej Jego pociechy. Gdybyśmy z własnych wysiłków i mąk mieli dojść do spokoju sumienia, to poco byłby Chrystus umarł na krzyżu? Nie, spokój znajdziesz tylko w Nim, przez rozpacz połączoną z nadzieją, rozpacz o sobie samym i o swoich uczynkach".

VIII.

Kres kapłaństwa.

Mówiliśmy o reformacyjnej zasadzie *sola fide*, o onym cudzie, polegającym na tym, iż ludzie, którzy wobec Boga zrozpaczyli o samych sobie, otrzymują w darze pewność wprost niepojętą: przyjęty jestem od Boga, pode mną ścielą się wiekuiste ramiona. Że ten cud się ziszcza, że wciąż się w dziejach Kościoła powtarza, jest tym wielkim boskim *Tak*, o którym świadczą wyznania reformacyjne. Atoli nie możemy mówić o owym *Tak*, nie wymawiając zarazem tamtego *Nie*, zawartego w onym *Tak*. Zasada *sola fide* coś wyłącza. „Tylko z wiary" to znaczy: nie przez uczynki ludzkie, nie przez pośrednictwo kapłańskie, nie przez tajemnicze media kościoła sakramentalnego, ale jedynie i wyłącznie z wiary. To też wyłączony jest kapłan-człowiek ze swoją władzą rozgrzeszania, ze swoją mocą nad sumieniami, z całym swoim zbawieniem sakramentalnym. Mamy do czynienia wyłącznie z niewidzialnym, najwyższym Kapłanem — Chrystusem. W tym punkcie przeciwieństwo obu wyznań, pomimo całego wzajemnego zrozumienia i całego wzajemnego szacunku, jest nieubłagane. W tym miejscu my protestanci ustąpić nie możemy. Nie możemy też poprzestać na obronie naszego stanowiska. Tu przejść musimy do ofensywy. Tutaj bowiem walczymy nie o Ko-

ściół, ale o prawo majestatu Boga, który sobie tylko samemu zastrzegł prawo odpuszczania grzechów.

Z jakiego powodu droga zbawienia protestancka, taka, jakeśmy ją przedstawili, na wszelki sposób wyłącza kapłaństwo? Widzieliśmy, że dostęp do Boga, który w każdej chwili na nowo musimy sobie zdobywać, prowadzi zawsze przez próbę ogniową, mianowicie przez zrozpaczenie o sobie samych i o swoich uczynkach. Prowadzi przez punkt taki, gdzie nie masz już różnicy pomiędzy człowiekiem a człowiekiem, gdzie najświętszy człowiek stoi równie bezbronny, jak bandyta, który w nocy przed straceniem błaga o łaskę Bożą. Obaj zależą od bezwarunkowego aktu łaski Bożej, do którego ze swej strony w niczym przyczynić się nie mogą. Nie masz kroku do Boga, któryby nie przechodził wciąż przez ten punkt krytyczny, w którym wszystkie moralne różnice pomiędzy człowiekiem a człowiekiem giną aż do ostatniej drobiny. Bóg nie może nikogo uczynić żywym, chyba że go wprzódy zabije. Ilekroć się w rzeczy samej modlimy i w najcięższej sytuacji rzucamy się w objęcia Boga, przebywamy to miejsce śmiertelnie niebezpieczne, gdzie są tylko dwie możliwości: albo w upadku śmiertelnym staczamy się do otchłani, albo bez przyczynienia się z naszej strony z czystego miłosierdzia przyjęci jesteśmy od Boga. Jeżeli ziści się ten cud wiary, iż Bóg się nad nami w tej sytuacji ulituje, wyzwalamy się przez to od wszelkiej opieki ludzkiej. Jesteśmy sami z Bogiem i Chrystusem. Wszakże tę ostateczną samotność zdobyć możemy jedynie wówczas, gdy owa ukryta choroba, którą my ludzie w sobie nosimy, rozpacz przed Bogiem o sobie samych, całkowicie wybucha. Ciężki głaz wylęknionego sumienia, który niejako u wierzchołka równi pochyłej przez drobny hamulec był dotąd powstrzymany, musi się oddzielić i z całą właściwą sobie mocą żywiołowo

stoczyć się w przepaść. Tam tylko z łaski Bożej znaleźć może spokój.

Otóż jest jedna władza na świecie, której interes polega na tym, by nas ludzi nie dopuścić do całkowitego rozbudzenia, by nas przeciwnie utrzymać w tym stanie przejściowym niepokoju sumienia, w którym zależni jesteśmy od ludzi. Tą władzą jest kapłaństwo. Mam tu na myśli kapłaństwo w ogólnym znaczeniu wyrazu, które w kościołach i sektach protestanckich może przyjmować postać jeszcze o wiele niebezpieczniejszą, niż w Kościele katolickim. Władza kapłana, występującego we wszystkich cywilizacjach, na tym wszak zawsze polega, że staje się panem sumień i przez to wywiera władzę większą od władzy monarchy lub wodza. Hr. Keyserlingowi podczas jego podróży dokoła świata rzuciło się w oczy podobieństwo opatów w klasztorach tybetańskich z delikatnie rzeźbionymi twarzami kanoników katolickich. We wszystkich kulturach kapłan przedstawia typ identyczny. Jest przy tym rzeczą obojętną, do jakiego użytku kapłan używa swojej niesamowitej władzy nad sumieniami. Po wszystkie czasy bywali ideowi kapłani, którzy nic dla siebie nie żądali, z których twarzy przedwcześnie postarzałych można było wyczytać, że w dzień i w nocy brzemię całej gminy dźwigają na duszy. W Kościele katolickim żywe jest od wieków marzenie o *Pastor Angelicus*, o anielskim papieżu, przedstawiającym skończone wcielenie idealnego kapłana. „Odrzuca on białą sutannę, tiarę i pierścień rybaka; odrzuca hołdy kardynałów i prałatów, odrzuca *sedes gestatoria*. W zgrzebnej włosienicy klęczy przy grobie księcia apostołów i odmawia *confiteor* za niezliczone grzechy i krzywdy, jakich się dopuścili jego poprzednicy".*) Nie pożąda dla siebie żadnych zaszczytów. Są kapłani wśród duchowieństwa

*) Heiler: „Katolicyzm", str. 337.

katolickiego, którzy w rzeczy samej do tego ideału się zbliżają. Bywali wszakże i inni, którzy korzystali ze swojej władzy nad sumieniami dla zdobycia władzy świeckiej. Czy jednak kapłan jest altruistą i ma w sobie coś anielskiego, czy też powoduje się ziemskimi instynktami władzy, należy to w każdym razie do cech istotnych kapłana, że wykonywa władzę nad sumieniami ludzkimi i czyni wszystko dla utrzymania tej władzy. Otóż władzę tę wykonywać może tylko tak długo, póki ludzie w stosunku do Boga nie są jeszcze całkowicie samodzielni, póki znajdują się w owym stadium przejściowym, gdy kryją w sobie lęk przed wiecznością niby palącą tajemnicę, niby niepokój i obawę przed czymś nieznanym, którą zawsze starają się usunąć na stronę, która jednak wciąż występuje w podświadomości, nie osiągnąwszy pomimo to nigdy określonego wyrazu. W tym niespokojnym stadium przejściowym, które poprzedza wielkie przebudzenie, jesteśmy w ręku kapłana. Skoro rozpacz wybuchnęła, prowadząc bądź do śmierci, bądź do wolności w obliczu Boga, wówczas kapłana mamy poza sobą.

Jakoż już w izraelskich pradziejach chrześcijaństwa od zarania spotykamy zmaganie się dwóch potęg: kapłanów, którzy usiłowali utrzymać sumienia w zależności, i proroków, którzy usiłowali sumienia wyzwolić. Kapłani stworzyli wielką instytucję publiczną ofiary i pokuty, połączoną z kultem coraz to bogatszym. Prorocy, którzy, niby ptactwo przed burzą, występowali w przeddzień wielkich katastrof, zbudzili sumienia i, w przeciwstawieniu do wszelkiego kultu, z dosadną jednostronnością wskazali ludziom na moralną drogę do Boga. Protestantyzm, ona walka wyzwoleńcza sumień spod władzy kapłaństwa, nie rozpoczął się dopiero z Lutrem. Rozpoczął się już wówczas, gdy Amos, pasterz, wystąpił

przeciwko arcykapłanowi z Betelu, Amazjaszowi. Arcykapłan wydalił go z powodu kazań, których kraj nie mógł znosić. On zaś w płomiennych słowach wystąpił w imieniu Bożym przeciwko kultowi i kapłaństwu. Nikt nie miotał nigdy tak mocnych słów przeciwko nabożeństwu kapłańskiemu z całą jego wspaniałością i jego uroczystościami, jak prorocy izraelscy. „Cóż mi po mnóstwie ofiar waszych, mówi Pan? Jużem syty całopalenia baranów i łoju tłustego bydła... Nie ofiarujcież więcej ofiary daremnej, — kadzenie jest mi obrzydłością: nowiu miesiąca i szabbathu, gdy zwoływacie zgromadzenia, nie mogę ścierpieć. Nowych miesięcy waszych i uroczystych świąt waszych nienawidzi dusza moja: stały mi się ciężarem, spracowałem się, znosząc je. Przetoż gdy wyciągniecie ręce wasze, skryję oczy moje przed wami; a gdy rozmnożycie modlitwę, nie wysłucham; bo ręce wasze pełne są krwi“ (Izaj. 1, 11 i nast.). „Odejmij ode mnie wrzask pieśni swoich; bo ich i dźwięku harf waszych słuchać nie chcę. Ale sąd nawalnie popłynie jako woda, a sprawiedliwość jako strumień gwałtowny“ (Amos 5, 23, nast.)

Namiętna walka toczy się tutaj nie przeciwko kultowi, jako takiemu, zawsze skierowana jest ona tylko przeciwko temu, że w ręku kapłanów kult staje się środkiem, aby ogłuszyć sumienia i nie dać przyjść do słowa ostatecznym prostym wymaganiom boskim. Z prorokami starego Izraela rozpoczęła się gwałtowna walka wyzwoleńcza, która odtąd nie miała już ustać, walka o wyzwolenie sumienia od kapłana, który chce poddać je swojej władzy. Jak Amos przeciwstawiał się arcykapłanowi w Betel, ogłoszony przezeń za buntownika, tak Chrystus stał jako oskarżony przed naczelnymi kapłanami Annaszem i Kaifaszem, a Luter przed kardynałem Kajetanem. Walczono tu zawsze o tę samą sprawę. Duch walczy o ostatnią

swoją samotność wobec kapłana, który, być może w najlepszych zamiarach, chciałby wtargnąć właśnie w tę samotnię, w to *sacrosanctum*, w którym sam jest z Bogiem, aby z tego stanowiska nad człowiekiem zapanować. I po wsze czasy kapłan stosował te same środki, gwoli osiągnięcia swojego wysokiego celu, by utrzymać człowieka w owym stadium przejściowym, w którym potrzebna jest jego pomoc. Stosowano stale dwa środki. Pierwszym środkiem jest *inkwizycja*, czyli usiłowanie wywarcia wpływu na sumienie ludzkie w drodze środków gwałtownych. Drugim środkiem jest *rozgrzeszenie*, czyli usiłowanie odciążenia sumień przez formułę rozgrzeszenia, aby zdjąć z nich odpowiedzialność za sposób ich życia.

Pierwszym środkiem, jakiego używają kapłani dla zapanowania nad sumieniami, jest inkwizycja pod wszelkimi postaciami. To, że chrześcijanie poddawali swoich współwyznawców katuszom i grozili im ogniem piekielnym, aby ich utrzymać przy wierze, że znacznie więcej ludzi zginęło w charakterze ofiar inkwizycji, aniżeli wskutek prześladowania chrześcijan ze strony pogan, to pozostanie po wszystkie czasy najciemniejszą plamą w dziejach chrześcijaństwa. Dla buddystów stanowi to jeszcze dzisiaj zarzut główny przeciwko doktrynie chrześcijańskiej. Wciąż mi powtarzali buddyści: u nas nie było procesu Galileusza ani spalenia Giordana Bruno. Zarzut ten spada na całe chrześcijaństwo, boć spalenie Serveta świadczy, że i Kościół Reformacji nie był całkiem wolny od tej plamy. Skąd pochodzi to niesłychane zjawisko? Jaki jest sens jego? Mniemam, iż nie zrozumieliśmy jeszcze do gruntu samej istoty inkwizycji, gdy powiadamy: jest to próba przeprowadzenia władzy królewskiej Chrystusa za pomocą przymusowych środków świeckich. Ten świecki triumf nad kacerzami

istotnie występował wciąż w dziejach papiestwa. Wystarcza przypomnieć tutaj znane sprawozdanie jezuity Bonanniego „*Numismata pontificum Romanorum*" (poświęcone Innocentemu XII, drukowane za pozwoleniem generała zakonu) o nocy św. Bartłomieja z r. 1572. Tutaj czytamy: „Trzy dni i trzy noce zabijano złomyślnych kacerzy; z Paryża krwawa kąpiel rozszerzyła się na inne miasta, zginęło przeszło 25 000 ludzi". Spotykamy tam dalej relację, w jaki sposób wiadomość „o krwawym weselu" przyjęta była w Rzymie 5 września wczesnym rankiem. Kardynał Como niezwłocznie nakazał zbudzić papieża, „aby się budował tą niezwykłą łaską, jakiej za jego pontyfikatu Bóg udzielił chrześcijaństwu". Jego świętobliwość w wysokim stopniu była zadowolona i pełna radości przy odczytaniu sprawozdania. Odśpiewano *Te Deum* i wybito medal dziękczynny, na którym anioł Boży, uzbrojony mieczem i krzyżem, walczy z buntownikami.

Atoli triumf ten Kościoła nad powalonymi o ziemię kacerzami, który przy tego rodzaju wypadkach otwarcie występuje na jaw, nie jest, oczywiście, ostatnim celem zaprowadzenia inkwizycji. Z tego stanowiska trudno byłoby zrozumieć, dlaczego tutaj, inaczej niż na wojnie, nie zabijano poprostu, ale dopuszczano się tak wyrafinowanych męczarni. Samo stracenie pozostawiał wprawdzie Kościół władzy świeckiej (*brachium saeculare*), lecz torturami kierował kapłan. Całe urządzenie inkwizycji, jak je poznajemy z podręczników zakonnych dominikańskich i franciszkańskich, oczywiście nie miało jedynie na celu usunięcie heretyków i oczyszczenie Kościoła od plagi herezji, nie, był to kunsztownie obmyślany środek, by ludność krajów katolickich (zwłaszcza w Hiszpanii, Francji i we Włoszech) utrzymywać w ciągłym strachu, w nieustającej obawie przed sądem inkwizycyjnym z po-

wodu jakiegoś heretyckiego oświadczenia. Całe urządzenie inkwizycji skierowane było do tego, by ludzi tak nastraszyć i utrzymywać w takiej atmosferze lęku, by Kościół sprawował władzę nad ich sumieniami. Spostrzegamy to szczególnie w rozwiniętym systemacie wzajemnych denuncjacyj, wobec którego system szpiegostwa w rosyjskim państwie carów i w dzisiejszej Rosji sowieckiej wydaje się czymś błahem. Wystarczało zdanie kacerskie, wyrzeczone we śnie, do oddania delikwenta pod sąd inkwizycyjny. Każdy mógł zadenuncjować każdego. W „*Resolutiones morales*" Antoniego Diany (Diana), konsultora inkwizycji na Sycylii w wieku XVI, czytamy: „W sprawach wiary każdy może być przesłuchany w charakterze świadka: wyklęci (ekskomunikowani), przestępcy, ludzie pozbawieni czci, krzywoprzysięzcy, Żydzi, domownicy, krewni, małżonkowie, dzieci poniżej lat 14". Służba mogła składać zeznania przeciwko swoim chlebodawcom, przy tym bez wymienienia swych nazwisk. Wyraźnie czytamy: wskazówka, podana przez jednego świadka, wystarczy, aby pójść na szubienicę. Najbłahsze doniesienie dziecka lub jakiegokolwiek prostaczka wystarcza do zaplątania kogoś w proces o herezję. Według podręcznika inkwizycji zakonu franciszkanów z XVI stulecia („Wskazówki dla sędziów w zakonie mniejszych braci św. Franciszka, aby świętobliwie wymierzać sprawiedliwość") z pewną podejrzaną niewiastą postąpiono jak następuje: prowadzą ją do miejsca tortur i wzywają, aby, położywszy rękę na Ewangelii, złożyła przysięgę, iż mówić będzie prawdę. Niewiasta mówi: „Jestem niewinna, nie mam co wyznać". „Teraz wielebny Ojciec poleca zdjąć z niej suknie i związać ją powrozami". Na powrozach podnoszą ją do góry, przez co członki wychodzą ze stawów. Kiedy już wisi, Ojciec wzywa ją, by wyznała swoje przestępstwo. Niewiasta krzyczy: O mój Boże, najświętsza Panienko, święty Franciszku! Litości! Wszakże nie podobna z niej wydobyć zeznania. Wtedy Ojciec woła: „Niech oskarżonej znowu członki nastawią i z powrotem odprowadzą do więzienia". Następnego dnia prowadzą ją znowu do izby tortur. Wielebny Ojciec mówi do niej: „Ponieważ z odpowiedzi twoich nie jesteśmy zadowoleni i ponieważ widzimy, że ty, pomimo tylu poszlak i zeznań świadków, nie chcesz uczynić wyznania, postanowiliśmy przeto wziąć cię na nowo na tortury, tym razem boleśniejsze..." Przy paleniu kacerzy poleca się: „*Autodafé* powinny się zazwyczaj odbywać w dni świąteczne, gdy jest obecny duży tłum ludzi, aby widzieli męki skazanych i stąd nauczyli się lęku".. Wszystko zmierza ku temu, by w krajach, w których panowała inkwizycja, strach niewypowiedziany ogarniał dusze ludzkie. Nad każdym wisiał miecz Damoklesowy procedury inkwizycyjnej. Gdy w pewnym mieście hiszpańskim urzędnik inkwizycyjny ukazał się w domu pewnej niewiasty, by ją stamtąd odprowadzić i zaciągnąć do jednego z tych okropnych więzień inkwizycyjnych, gdzie ludzie w podziemiach skuci w kajdany jęczeli, ze strachu wyskoczyła przez okno. Wolała od razu umrzeć, niż wpaść w ręce tych sędziów.

Inkwizycja pozostaje po wsze czasy najciemniejszą kartą nie tylko w dziejach chrześcijaństwa, ale w całych dziejach ludzkości. Przeszło 400 lat ciążyła na narodach ta niesamowita potęga. Dopiero okres oświecenia usunął powoli ostatnie jej ślady. W latach 1746—1759 w Hiszpanii spalono w imię Boże jeszcze dziesięciu ludzi, w latach 1760—1783 jeszcze czterech. Ostatni wyrok śmierci wydała inkwizycja w roku 1802 na proboszcza z Esco, wyrok ten jednak nie został już wykonany. Żadna fantazja nie zdoła wymyśleć tego ogromu nie-

szczęścia, jakie w ciągu tych lat 400 urządzenie inkwizycji ściągnęło na ludzkość. Morze krwi, okrzyki boleści torturowanych, rzężenie mordowanych, to wszystko jest niemal jeszcze okrutniejsze od bezeceństw wojny światowej i od najsroższego prześladowania chrześcijan w dawnych czasach*). Stosy średniowieczne należą dziś wprawdzie do przeszłości, położyło to wszakże kres tylko pewnej formie inkwizycji; rzecz jednak zawsze istnieć będzie w tej czy innej formie, póki będą kapłani, mający w tym swój interes, by panować nad sumieniami ludzkimi. Będzie się tylko od wypadku do wypadku przystosowywała do zmienionych warunków danej epoki. W dziele „Władza kościoła i jej przedstawiciele" Schneemann (członek zakonu jezuitów) pisał jeszcze w r. 1867: „Zawsze Kościół rościć będzie prawo do wymierzania kar doczesnych i do wykonywania ich w razie potrzeby w drodze przymusu, ponieważ Bóg na zawsze przekazał mu to prawo. Atoli przy wykonywaniu tego prawa Kościół z największą przezornością będzie się zawsze stosował do okoliczności i dlatego wobec zmienionych warunków czasu nie będzie go wprowadzał w wykonanie w ten sam całkowicie sposób, co w wiekach średnich". Ostatniego wielkiego przykładu inkwizytorskiego gwałtu nad sumieniami dożyliśmy we wrześniu r. 1910, gdy Pius X zmusił duchownych katolickich do złożenia przysięgi antymodernistycznej. Aż do 31 grudnia przysięgę należało złożyć. O tym, kto się wzdragał, należało donieść rzymskiej inkwizycji.

Wszelako inkwizycja jest to tylko jeden środek, jakiego kapłani używali dla zapanowania nad sumieniami. Drugi środek, o wiele niebezpieczniejszy, to rozgrzeszenie. Polega ono na tym, że człowiek przypisuje sobie

*) Por. hr. Hoensbroech: „Papiestwo", wydanie popularne, cz. I, str. 21 nast.

prawo w imię Boże oczyścić sumienie drugiego człowieka od grzechów. Konflikt Lutra z papiestwem powstał wszak na tym podłożu, że spostrzegł, iż „nieszczęśni ludziska dają sobie wmówić i święcie wierzą, że, gdy zakupią kartki odpustowe, zapewnią sobie zbawienie". Luter odczuł natychmiast: Kościół, który ma sobie powierzone zbawienie dusz, nie może nic czynić gorszego, niż wprowadzać ludzi w przeddzień śmierci w błąd, co do niebezpieczeństwa, na jakie są narażeni wobec wieczności. Grozi zaś to niebezpieczeństwo, gdy powstaje supozycja, jakoby człowiek-kapłan przez formułę rozgrzeszenia mógł zdjąć z nas winę, jaką mamy wobec Boga. Kościół papieski wzbraniał się wówczas przed wyjaśnieniem tego stanowczego punktu. Miał w tym swój interes, by pozostawić narodowi niebezpieczne to urojenie. I dziś jeszcze potęga stanu kapłańskiego opiera się na tym, że utrzymuje się pozory, jakoby człowiek-kapłan przez udzielenie sakramentu władny był wkroczyć w tę dziedzinę, gdzie załatwienie nastąpić może jedynie pomiędzy wiekuistym sędzią, a samotną duszą ludzką. Około roku 1200 w sakramencie pokuty na miejsce formuły rozgrzeszenia deprekacyjnej (błagalnej), dziś jeszcze używanej jako wstęp do właściwej formuły sakramentalnej: *misereatur tui omnipotens Deus et dimissis peccatis tuis perducat te ad vitam aeternam* (niech się zmiłuje nad tobą Bóg wszechmogący i po odpuszczeniu ci grzechów twoich da ci żywot wieczny), wstąpiła formuła rozkazująca: *ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* (odpuszczam ci twoje grzechy w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego)*). Arcybiskup Katschthaler w ten sposób o tym się wyraża: „Słowo kapłana sprawia odpuszczenie grzechów... Bóg w tym celu wszechmoc swoją na tę chwilę zawiesił

*) Por. Heiler, l. c., str. 228.

niejako na rzecz swojego namiestnika na ziemi, umocowanego kapłana... Jest to słowo, na które sprawiedliwość boska miecz swój chowa do pochwy, złe duchy ulatują, a nienasycone płomienie, które już były dla tego grzesznika przygotowane w piekle, gasną". Kościół ma w zawiadywaniu *thesaurus supererogatorius*, skarb nadwyżki uczynków Chrystusa i świętych. Specjalna władza w Rzymie, kongregacja odpustów, wydziela pobożnym ludziom z tych skarbów łaski. Wszystkie te sprawy wywołują zawsze niebezpieczny pozór, jak gdyby w obliczu wieczności człowiek mógł być dla drugiego człowieka czymś więcej, aniżeli bratnim doradcą i ojcowskim orędownikiem, jak gdyby przez wypowiedzenie świętych formułek i przez sakramentalne czynności mógł wpłynąć na jego losy w wieczności.

W imię Ewangelii zmuszeni jesteśmy zaprotestować przeciwko wszystkim tym środkom, jakich stan kapłański używa, by utrzymać sumienia w zależności od siebie, czy to za pomocą środków przymusowych, czy przez kuszące obietnice łaski. Władzę odpuszczania grzechów Bóg sam sobie zachował. Jest to „Bóg zazdrosny", władzy tej nikomu nie przekazuje. Swojej boskiej mocy odpuszczania grzechów nie pozwala na ludzki sposób schwycić i zmonopolizować, by nią można było rozporządzać, jak siłą wodną albo zapasem energii elektrycznej. W pełni bezwzględnego swego majestatu Bóg sądzi i ułaskawia kogo chce. „Zlituję się nad kim będę chciał, i będę miłościw, komu mi się podobać będzie".

I dziś jeszcze przy mszach prymicyjnych księży katolickich zawsze wybrzmiewa wzniosłe uczucie: kapłan przez formułkę swoją *Hoc est corpus meum* może sprowadzić obecność Chrystusa. Jak mówił arcybiskup Katschthaler w swym liście pasterskim z r. 1915, może „nie tylko uczynić Chrystusa obecnym na ołtarzu, zamknąć Go w tabernaculum, wziąć Go stamtąd i dać Go do spożycia wiernym, ale może nawet Jego, Syna Bożego — człowieka, przynieść na ofiarę żywym i umarłym. Chrystus, jednorodzony Syn Boga-Ojca, stworzyciel nieba i ziemi, który dźwiga cały świat, jest tutaj do dyspozycji kapłana katolickiego". Kto kiedykolwiek w obliczu śmierci drżał przed Bogiem, kto rozumie powagę Boga i wieczności, ten wie, że bluźnierstwem jest mówić tak o Bogu i Chrystusie. Nie masz formułki ludzkiej, któraby mogła ściągnąć ogień Boży na nasze ołtarze. Dzisiaj, niemniej jak i wówczas, gdy kapłani Baala tańczyli dokoła ołtarza, by ściągnąć nań ogień z nieba.

Dla każdego człowieka, którego sumienie zaczyna się budzić, do jakiegobykolwiek należał Kościoła, kapłan z wielkim jego instytutem abreakcyjnym (odczynnikowym) — to ostatnia próba, która mu staje na przeszkodzie w osiągnięciu tej samotności, w której może mówić z Bogiem. Jakoż, gdy otworzyły nam się oczy na życie nasze, gdy spostrzegamy, cośmy złego zrobili już choćby przez krzywdzące wyrazy, ileśmy zburzyli rzeczy w życiu innych ludzi, gdy rozpacz nas ogarnia na myśl, że za to wszystko musimy ponosić odpowiedzialność, wówczas brzmi to niby głos syreni w uszach naszych, gdy wszechświatowy Kościół kapłański mówi nam: powierz mi się; zdejmę z ciebie to brzemię bezmierne; wyspowiadaj mi się ze wszystkiego. Tysiączne rzesze już znalazły u mnie ukojenie: poddaj się moim zaleceniom, twoje losy wiekuiste biorę w swoje ręce, posiadam tajemnicze skarby łaski, sakramenty, które działają *ex opere operato*. Jak to brzmi kusząco! Jak to dobrze robi, jak odpręża nasze nerwy, gdy wolno nam wyzbyć się odpowiedzialności za życie nasze! Wszak nie jesteśmy w stanie sami ponosić tej odpowiedzialności.

Nie dziw, że ilość samobójstw jest w Kościele katolickim o wiele mniejsza, niż w krajach protestanckich. Właśnie dla natur głęboko religijnych, które przeszły ciężkie walki duchowe, jest czymś kuszącym, w przystępie znużenia walką, zanim doszli do celu, złożyć z siebie w ten sposób odpowiedzialność za własne życie i oddać tę odpowiedzialność w ręce autorytetów ludzkich. Gdy nasze ptactwo przelotne na jesieni sunie przez morze ku ciepłym krajom południa i, tuż u celu, chce opuścić znużone swe skrzydła nad brzegiem, wówczas na wybrzeżu afrykańskim stoją ludzie bez serca, którzy korzystają z wyczerpania przelotnej drużyny, by z łatwością ją chwytać. Co za tragizm, po wielkim przelocie przez morze, będąc tak blisko u celu, na skutek ostatecznego wyczerpania wpaść jednak w ręce ludzi! Oto losy wielu dzisiejszych poszukiwaczy Boga. Z największym natężeniem sił przepłynęli przez morze. Przezwyciężyli swoje namiętności i bliscy już są owej ostatecznej pewności Boga, która nas wyzwala. Wszakże w okresie wyczerpania walką, tuż przed dojściem do celu, ze znużonymi od długiego lotu skrzydłami, wpadają w ręce człowieka i dostają się do niewoli nie mniej ciężkiej i niebezpiecznej, niż niewola żądz zmysłowych, której uniknęli szczęśliwie, mianowicie do niewoli księży. Nie mówię tutaj jedynie o konwersji na łono Kościoła katolickiego. Niebezpieczeństwo to grozi we wszystkich wyznaniach. W niektórych sektach protestanckich duchowny ma władzę jeszcze o wiele niebezpieczniejszą, aniżeli w Kościele katolickim. Apostoł Paweł pisze do Koryntian: „Kupieniście zapłatą wielką, nie stawajcie się niewolnikami ludzkimi". Chrystus w gminie swoich uczniów nie ustanowił nowego kapłaństwa ani nowego kultu. Chrystus to kres kapłaństwa. Jedną ofiarą „dokończył" całego systemu ofiar czasów przedchrystusowych. Odtąd nie masz już kapłana, nie masz ludzkiego przewoźnika, któryby nas przewoził przez rzekę, dzielącą nas od Boga, nie masz *pontifex'a* (arcykapłana), któryby zarzucał most pomiędzy Bogiem a duszą naszą. Całe urządzenie kapłaństwa było tylko nieutuloną tęsknotą do Chrystusa, do Tego, który w istocie mocen jest uczynić to, co wszyscy kapłani jedynie sobie przywłaszczali, w imię Boże zwalniać ludzi od ciężaru grzechów. Cała bogato rozwinięta instytucja ofiar, stosownie do listu do Żydów, była tylko cieniem olbrzymim, jaki rzucała z góry postać Chrystusa. Odkąd On przyszedł, urządzeń tych już nam nie potrzeba. Tęsknota ludzka, jaka się w tych urządzeniach wyrażała, jest już zaspokojona. Instytucja ofiar wykonała swoje posłannictwo dziejowe. „Lecz ten, ofiarowawszy jedną ofiarę za grzechy o znaczeniu wiekuistym, siedzi teraz na prawicy Bożej". „Tyś jest kapłanem na wieki, wedle porządku Melchizedechowego". Tylko Chrystus może mówić: *ego absolvo te*, a droga do Niego prowadzi poprzez rozpacz samotną o sobie samym i o wszystkich kapłanach — ludziach. Jakoż w gminie Nowego Testamentu panuje zasada powszechnego kapłaństwa. Do całej gminy stosuje się ono wielkie słowo: „A wy, rodzaj wybrany, królewskie kapłaństwo, naród święty, lud pozyskany, abyście cnoty opowiadali tego, który was powołał z ciemności ku cudnej swojej światłości".

Protestantyzm jest to jedyna forma religijna w dziejach świata, która już nie potrzebuje kapłana. Na tym polega jej nędza, jej słabość w pochodzie dziejowym, ale też i boska jej prawda.

Głębokie przeciwieństwo, jakie w tym punkcie dzieli oba wyznania, ze stanowiska filozoficznego w tym znajduje swój wyraz, że po stronie katolickiej wodzem jest zawsze Tomasz z Akwinu, kiedy po tamtej stronie stale

uważano Kanta za filozofa protestantyzmu. Ma to swoją przyczynę nie w jakichkolwiek szczegółach natury metafizycznej, albo teorio-poznawczej. Co do tamtych można by dojść do porozumienia. Idzie tu raczej o ostateczny dylemat każdej filozofii, o dylemat Boga. Tomasz a wraz z nim filozofia katolicka we wszystkich jej formach, przeważnie również wśród najnowszych swoich przedstawicieli, wierzy, że możemy zapanować nad Bogiem przy pomocy dowodu istnienia Boga. Dowód istnienia Boga jest to niejako owo *conficere Deum* (ustawienie Boga) na ołtarzu ducha ludzkiego, odpowiadające aktowi, mocą którego kapłan przy mszy sprowadza osobę Bożą na ołtarz. Jak kapłan może wyczarować bóstwo na ołtarzu, tak filozof za pomocą czarodziejskiej różdżki swoich dowodów może każdemu myślącemu człowiekowi zademonstrować istnienie Boga przez dowody, zaczerpnięte z przyrody, celowego urządzenia świata, z ducha rozumnego i myślącego. Mamy więc w ręku sposoby, by upewnić się o istnieniu Boga. A czego nam potrzeba więcej, jeśli istnienie Boga jest pewnikiem! Bóg już jako potencja może nas utrzymywać ponad wodami. Bóg jako pewnik ma potęgę świat przełamującą. Ale w tym właśnie miejscu występuje sprzeciw Kanta. Co tymi czasy w naszym okresie mistycznym czyni Kanta tak niepopularnym, to właśnie jego męstwo protestanckie, z jakim buduje granicę nieprzekraczalną pomiędzy duchem naszym a Bogiem. Ze wszystkimi naszymi dowodami i wnioskami z doświadczenia zaczerpniętymi, nie przekroczymy nigdy naszego zamkniętego świata. W najlepszym razie uda nam się dotrzeć do budowniczego świata, do inżyniera, do przyczyny, stojącej na czele szeregu innych przyczyn. Wszelako od Boga, od absolutu, pozostaniemy zawsze w tej samej odległości. Pozostajemy mianowicie w sferze ziemskiej.

Za pomocą naszych postulatów możemy wypuszczać strzały tęsknoty, nie dosięgną one jednak nigdy tamtego brzegu. Każdy dowód istnienia Boga, zaczerpnięty z przyrody, z historii albo z umysłu ludzkiego, jest to niby wieża Babel, zbudowana na gruncie ziemi naszej, która pozostaje zawsze w tej samej odległości od nieba. Kant to strażnik na pograniczu ducha ludzkiego, który nieubłaganie zawraca ludzi w ich granice. Wszyscy romantycy i natury spekulatywne, które przekroczyłyby chętnie ten kordon bez paszportu, urągają staremu pedantowi, głoszą jego przestarzałość, obchodzą szerokim łukiem jego domek graniczny albo usiłują przefrunąć przez granicę w samolotach. Zawsze jednak, gdy po okresie spekulacji i mistyki następuje otrzeźwienie filozoficzne, pokazuje się, że wszystkie systematy spekulatywne były to Ikarowe loty, i zapomniany Kant podnosi się znowu ze swojej głębiny, by sprawować swój urząd strażnika*). Bóg zastrzegł swojej wyłącznie władzy dowiedzenie człowiekowi nie tylko swej łaski, ale także swego istnienia *ubi et quando visum est Deo* (gdzie i kiedy się Bogu spodobało). Gdzie to czyni, tam czyni to w sposób tak gwałtowny i niedwuznacznie, że dana jednostka przez całe życie nie potrzebuje już żadnego filozoficznego dowodu istnienia Boga. „Lecz gdy się podobało Bogu, powiada Paweł, objawić Syna swego we mnie, abym go przepowiadał między pogany, natychmiast nie radziłem się ciała i krwi". Atoli gdzie się Bogu nie spodoba nam się objawić, tam wszelkie nasze postulaty filozoficzne pozostają daremnym wysiłkiem przeszybowania przez granicę, lotem naszego ducha, po którym wnet staczamy się w przepaść.

*) To protestanckie ujęcie Kanta najjaśniej przedstawia praca Emila Brunnera: „Das Grundproblem der Philosophie bei Kant und Kierkegaard", *Zwischen den Zeiten*, zeszyt VI, str. 31, nast.

IX.

Moralność ewangelicka.

Mówiliśmy o cudzie, od którego zależy całe chrześcijaństwo. Wówczas gdy wydaje się człowiekowi, iż runął w otchłań rozpaczy, wiekuiste jakieś ramiona chwytają go i unoszą ku niebu, i to właśnie w chwili, kiedy najmniej-by się tego spodziewał, kiedy najdalej był od rachowania na miłosierdzie Boże. Skoro ogarnęliśmy wielkość tego cudu, który bez naszego przyczynienia się raz po raz powtarza się w chrześcijaństwie, pojmiemy nie tylko zasadę *sola fide* protestanckiego wyznania wiary, ale zarazem i myśl podstawową moralności protestanckiej, jaka się wyłania z tej wiary.

Katechizm heidelberski ujmuje całą moralność chrześcijańską pod jednym wiele mówiącym nagłówkiem: „Część trzecia: o wdzięczności". „Skoro z nędzy naszej, krom wszelkiej naszej zasługi, wybawieni jesteśmy przez Chrystusa z łaski, dlaczego spełniać mamy dobre uczynki? Dlatego, by całym naszym życiem okazać Bogu naszą wdzięczność za jego dobrodziejstwo i by go chwalić". Czyim udziałem w chwili rozpaczy stał się cud przebaczenia, u tego nic nie może się znaleźć innego, jeno pragnienie, by życie całe leżeć u stóp tego, który mu tyle darował. Tak w sposób zgoła zrozumiały, bez wszelkiego wysiłku,

wyrywa się z piersi człowieka, czego nie mógł osiągnąć żaden zakon ani żadna asceza, mianowicie uczucie oddania się Bogu*). Już Lutrowi stało się jasnym w jego zmaganiach klasztornych: Bogu spodobać się może tylko miłość, która zgoła bez przymusu, z wewnętrznej ochoty i radości wyrywa się ku Bogu, miłość całym sercem i całą duszą. Cud, że Bóg mnie, grzesznego człowieka, krom wszelkiej mojej zasługi i godności, wydobywa z niedoli, to jest w istocie ta rzecz jedyna, która może w człowieku wywołać to uczucie, ta przelewająca się przez brzegi wdzięczność, której żaden wysiłek na Zakonie oparty nie jest zdolen w nas obudzić. Jest to pragnienie, by dokonać czegoś nadzwyczajnego, więcej niż jakikolwiek Zakon nam wskazać zdoła. Człowiek, którego dusza pełna jest takiej przelewającej się wdzięczności, dobrowolnie, jak Luter mówi, czyni więcej, aniżeli nakazano (*voluntarius plura facit quam iubetur*). Najchętniej uczyniłby coś wręcz niemożliwego (*nihil deest, quin impossibilia faceret*)**), jakoż — tak się ma rzecz ze wszystkim, co człowiek czyni w afekcie — wcale się nie zastanawia nad tym co czyni, nie ma tego samopoczucia, że świadczy coś niezwykłego. Nie wie lewica, co czyni prawica. Jest to działalność siebie nie pamiętna, przy której nie jest się świadomym swoich czynów. „Wiara nie pyta, czy są do spełnienia dobre uczynki, już je spełniła".

Ten nastrój zasadniczy, z którego wypływa cała moralność ewangelicka, od razu nam się unaoczni, gdy uprzytomnimy sobie jakiegoś typowego ewangelika, może taką osobistość, jak Jan Sebastian Bach. Wszak cała twórczość Bacha płynęła z osobiście przeżytego

*) Por. Holl: „Luther", 3. „Der Neubau der Sittlichkeit" str. 155 nn.

**) Holl, l. c., str. 184.

chrześcijaństwa luterskiego*). Rzecz u tego mistrza jedyna w swoim rodzaju, co w pełni go wyróżnia od ludzi takich jak Beethoven albo Ryszard Wagner, jest, że nie ubiegał się o uznanie dla swych dzieł u ludzi. Co więcej, nigdy nie dochodziło w nim do świadomości, że to, co tworzył, było tak wyjątkowo wielkie, że górowało nad wszystkim, co było dokoła niego. Dlatego też spożytkowywał twórczą swoją siłę, nieświadom jej doniosłości, na podobieństwo sił, działających w naturze. Nie zastanawiał się nad tym, czy w kościele ludzie zrozumieją jego dzieła. Wystarczało mu, że Jeden dzieło jego zrozumiał — Bóg. „*Soli Deo gloria*" (*S. D. G.*) i „*Jesu iuva*", pisywał na swoich partyturach. I to wyznanie było podwaliną całej jego twórczości. Ponieważ tworzył tylko dla Boga, bez myśli o sławie, przeto nad sztuką jego unosi się błogi spokój łaski i miłosierdzia Bożego. Dlatego całe jego życie prześwietla pogodna tęsknota za śmiercią, ze szczególną wyrazistością występująca w takich ariach, jak „Przyjdź, o słodka śmierci", „Zaśnijcie, wy znużone źrenice"**).

Ta twórczość, samej siebie niepamiętna, bez myśli o nagrodzie i sławie, w tym głębokim przeświadczeniu, że „zasłużył sobie tylko na gniew", wyciska piętno wyraźne na wszystkich znacznych osobistościach w protestantyzmie. W ten sposób działał Zinzendorf, który mawiał: „Jedną mam tylko namiętność, a tą jest On", tak śpiewał Paweł Gerhardt, który, nakształt jaskółki unosił się nad zakrwawionymi polami walk wojny trzydziestoletniej. Tak modlił się Tersteegen. W ten sposób Bodelschwingh został ojcem idiotów i epilepty-

*) W Cöthen J. S. Bach nie pozwolił nawet, by dzieci jego uczęszczały do szkoły reformowanej, ale oddał je do świeżo założonej szkoły luterskiej. W bibliotece jego dzieła Lutra zajmowały główne miejsce.

**) Por. Albert Schweitzer: „J. Seb. Bach", str. 155 nast.

ków. W ten sposób ciągnie przez Tybet, krainę śmierci, w szacie pielgrzyma Sundar Singh. Wszyscy ci ludzie tworzą pod hasłem: „o wdzięczności!".

Otóż teraz powstaje pytanie: jeśli w ten sposób z cudu wybaczenia powstaje nowy nastrój zasadniczy — przepełniającej serca nasze wdzięczności, która rada by była uczynić więcej, aniżeli może nakazać jakikolwiek Zakon, jakie wynika stąd stanowisko względem świata, spraw życia publicznego, polityki i kultury? Jak możliwym jest ze stanowiska ewangelickiego, by Ewangelia spełniła swoje zadanie na tym świecie, by świat przepojony był siłami wieczności?

Wielki średniowieczny Kościół kapłański, od którego oddzielił się ruch ewangelicki, była to próba wszechświatowa wykonania przykazania Chrystusowego: „Wy jesteście światłość świata", przepojenia wszystkich dziedzin życia na ziemi szczyptą soli chrześcijańskiej. Na czym polegał ten system rzymsko-katolicki przepojenia świata? Wielka myśl zasadnicza o średniowiecznej jedności kultury rozpoczyna się od dzieła św. Augustyna *De civitate Dei* (O państwie Bożym), uzasadnienie zaś swoje filozoficzno-teologiczne otrzymuje w *Summa Theologiae* św. Tomasza z Akwinu. Poetycko oświetlił tę ideę Dante. Leaderzy polityki katolickiej, jak Metternich i Windhorst, przenieśli ją do czasów teraźniejszych. Pomnikowym dziełem tego światopoglądu politycznego jest Encyklopedia nauk państwowych stowarzyszenia Görresa. Jak tutaj rozwiązują zagadnienie przepojenia świata duchem Bożym? Oba światy, które przy wkroczeniu Ewangelii na tę ziemię, nieubłaganie się ze sobą zderzyły: wiekuiste żądania bezinteresownej miłości, oraz świat mamony i gwałtu, w systemie średniowiecznym zrównoważone są ze sobą w sposób iście genialny. Stanowią mianowicie niby dwa piętra jednej budowli.

Piętro dolne jest to podstawa naturalna, dawna ludzkość walki o byt, przymusu, państwa wszechświatowego, wojny. Tutaj obowiązuje „prawo natury". Jest to wytwór grzechu, upadku pierworodnego (*poena peccati*), ale zarazem środek leczniczy przeciwko grzechowi (*remedium peccati*). Władza policyjna, własność prywatna z całą jej surowością, namiętne życie płciowe, wszystkie porządki socjalne świata wciąż przywodzą nam na pamięć grzech pierworodny. Z drugiej strony służą zarazem do tego, by popierać *bonum naturae*, wspólną szczęśliwość. Państwa świeckie mają za zadanie na tej grzesznej podstawie naturalnej dbać o pomyślność i porządek i o sprawiedliwość społeczną. Na tym niższym piętrze zbudowane jest piętro wyższe, niby kopuła, stercząca ku niebu. Jest to międzynarodowe państwo Boże kościelne, zarządca nowej ludzkości, *novae legis*, czystej miłości niebieskiej. Tutaj rządzą kapłani. Z tej nadbudówki rozchodzi się kierownictwo całego życia kulturalnego ludzkości. Tu jest centrala, gdzie zbiegają się wszystkie nici. Atoli jeżeli Kościół, państwo Boga na ziemi, ma sprostać swemu wysokiemu zadaniu, musi być dopełniony jeden warunek. Kościół musi mieć „wolność", czyli swobodę działania. Nie masz nic na świecie, coby kiedykolwiek nie miało wpływu na zbawienie duszy. A zatem „wolność" jest równoznaczna z prawem rozporządzenia, decyzji co do wszystkich spraw ziemskich. Państwa świata tego otrzymują od Kurii władzę swoją, jako lenno, królowie otrzymują z tego źródła swoje korony, badacze, ludzie nauki otrzymują *Imprimatur* (prawo druku) dla płodów swego ducha, albo dostają się na indeks. Artyści i poeci stamtąd otrzymują swoje inspiracje albo cenzury. Przypomnijmy sobie tylko Dantego, Michała Anioła albo budowniczych wielkich katedr średniowiecznych.

Tutaj w rzeczy samej wszystko wydaje się połączone i harmonijnie zamknięte, co należy do kultury światowej. Z jednej strony, w owej nadbudowie, owej kopule ku niebu sterczącej, wykonanie absolutnej woli Bożej; *vita angelica*, równe aniołom życie kapłanów i mnichów, tych bohaterów wyrzeczenia się, którzy bez dóbr ziemskich i bez małżeństwa pędzą żywot w pobożnej kontemplacji, według „rad ewangelicznych" (*consilia evangelica*) i sprawują zarząd skarbów Kościoła; z drugiej strony pełne prawo rozwijania wszelakiej działalności ziemskiej. Polityk władny jest prowadzić wojnę, jeżeli tylko nie podważa ona ostatecznego celu duchowego Kościoła. Kapitalista może prowadzić spekulacje, jeżeli tylko nie wykracza przeciwko przepisom Kościoła o pobieraniu procentów i o „słusznej cenie" (*iustum pretium*). Stan robotniczy władny jest się organizować, jeżeli tylko zachowuje wielki program socjalno-polityczny papieża Leona XIII. Nabożeństwo kościelne stoi zawsze ponad całością, jako wcielenie sumienia świata tego, jako najwyższy sąd rozjemczy i najwyższy autorytet, który zarządza wszystkimi sprawami ziemskimi, jako absolutne źródło życia i prawdy. W tym obszernym, pięknie rozczłonkowanym *corpus christianum* ma miejsce wzajemne zastępstwo. Ludzie świeccy troszczą się o utrzymanie i rozkrzewianie całości, bez nich wszak wymarłaby ludzkość. Asceci osiągają swój ideał przez pokutę, orędownictwo i zasługę. Ten obraz kultury świata, kierowanej przez Kościół, zarówno ze stanowiska architektonicznego, jak i artystycznego, ma w sobie dużo uroku. Jest to urzeczywistnienie marzenia, o jakim śnił Plato w swoim „Państwie": panowanie filozofów, którzy wyrzekli się świata, nad resztą ludzkości, która przez swoją pracę świat utrzymuje i w dalszym ciągu rozkrzewia. Z ośrodka nadziemskiego siły wiekuiste za

pomocą tysiąca kanałów skierowywane są do wszystkich zakątków tej ziemi. Jest to przepojenie całej ludzkości łaską. Raz tylko jeszcze w dziejach świata myśl ta znalazła urzeczywistnienie, przynajmniej w stadium początkowym, mianowicie w lamabuddyzmie przez rządy polityczne żyjącego Buddy i jego otoczenia, składającego się z kapłanów i mnichów. Wszakże ono papiestwo buddyjskie nie miało choćby w przybliżeniu tego powodzenia we wszechświecie, jak średniowieczny Kościół papieski.

To rozwiązanie średniowieczne problematu chrześcijaństwa i kultury oddało ludzkości olbrzymie usługi. Ono to wychowało narody germańskie w okresie ich dzieciństwa. Za to na zawsze będziemy papiestwu obowiązani. Pomimo to jednak musimy powiedzieć: dni tego średniowiecznego systemu były policzone. Należą one do przeszłości. W chwili nastroju romantycznego możemy za nim zatęsknić. Nie jest jednak możliwy powrót do niego.

Przede wszystkim z jednej przyczyny nader prostej, która pozostaje poza obrębem wszelkiego sporu konfesyjnego. Oto cały system średniowieczny opiera się na domniemaniu: jest ośrodek centralny świata, punkt ogniskowy świata, z którego można kierować całym życiem duchowym ludzkości, sąd rozjemczy w zapasach człowieka z zagadką wszechświata, zwierzchni trybunał kierowniczy w sprawie prawdy. Dopóki istnieje ów punkt ogniskowy, który, jak w to święcie wierzono w wiekach średnich, jest w posiadaniu prawdy wiekuistej, wszystko było w porządku. Uważano to za rzecz całkiem normalną, że ów ośrodek miarodajny we wszystkich kwestiach prawdy, z mocy swej władzy nadziemskiej, dajmy na to, wyłączał ludzi od sakramentów. W społeczeństwie średniowiecznym jednostka, wyłączona z Kościoła, była

i cywilnie nietolerowana. Towarzysko była wyklęta. Nie chciano z nią przestawać. W ten sposób społeczeństwo burżuazyjne uznawało władzę stolicy apostolskiej. Wraz z wejściem w dobę nowożytną, z nastaniem nowej kultury świata, datującej od epoki odrodzenia, wszystko to stopniowo się zmieniło. Wyzwolenie nastąpiło zgoła niezależnie od reformacji. Wraz z postępem nauk przyrodniczych, z przebudzeniem się myślenia filozoficznego od czasów Kartezjusza i ze zwycięskim pochodem nauk doświadczalnych, regulowanie i kontrolowanie wielkich prądów duchowych, jakie przenikają ludzkość, z pewnego centralnego ośrodka stało się raz na zawsze niemożliwym. Dziś wiadomo każdemu, że w filozofii i ścisłych naukach przyrodniczych pracować można z pożytkiem tylko w przypuszczeniu, że się przystępuje do badań bez jakiejkolwiek ukrytej myśli i bez czyjejkolwiek nad sobą opieki. Człowiekowi wykształconemu wydaje się dzisiaj po prostu komicznym, że np. Kanta „Krytyka czystego rozumu“ figuruje dotąd na indeksie, tak samo jak główne pisma Kartezjusza, albo że wielkie dzieło programowe współczesnej fizjologii: „Fizjologia jako nauka doświadczalna“ (wydane w latach 1826—1840 przy współpracownictwie Baera, Jana Müllera, Rudolfa Wagnera) zostało umieszczone na indeksie *librorum prohibitorum* (wykaz książek zakazanych), tak że student-katolik mógłby właściwie czytać to dzieło jedynie za dyspensą. Każdy człowiek wykształcony, do jakiegokolwiekby należał wyznania, uważa dzisiaj całą tę papieską policję myślową, to usiłowanie podciągnięcia badań pod nadzór specjalny, jako reminiscencję minionego szczebla kultury, jako próżne usiłowanie zahamowania prądów duchowych, przenikających ludzkość. Usiłowań tego rodzaju nikt już dzisiaj poważnie nie bierze. W taki sposób można było

w państwie jezuitów w Paragwaju (1631—1767) obchodzić się z Indianami, którzy uczyli się dopiero sztuki czytania i pisania. To państwo przez księży kierowane przypominało dobrze prowadzony ogródek dziecinny z wszystkimi jego dobrodziejstwami. W świecie jednak cywilizowanym, pośród ukształconych ludzi XX stulecia, nie jest to już możliwe. W ten sposób cały system zasadniczo jest podważony. Możemy za tym tęsknić. Możemy się tym cieszyć, że, jako czcigodna katedra z wieków minionych, stoi jeszcze między nami. Atoli fundament, na którym spoczywa, runął. Ludzkość współczesna utraciła wiarę w istnienie zwierzchniego trybunału kierowniczego do badania kwestyj prawdy.

Otóż z tym łączy się druga przesłanka, o czym już mówiliśmy, i co stanowi jeno wyraz pierwszej przesłanki w dziedzinie religii. Wraz z początkiem ruchu ewangelickiego nastał kres kapłaństwa człowieka. Władza duchowa Kościoła w jednolitej kulturze średniowiecznej, jej kierownictwo nad wszystkimi sprawami polityki i kultury, opierało się w całości na wierze w kapłana. Kapłan tylko sam jeden przez zarządzenie Chrystusa korzysta z władzy udzielania łaski. Naczelnym dogmatem wieków średnich jest nauka o siedmiu sakramentach, które od urodzenia aż do grobu towarzyszą człowiekowi i nad nim się unoszą. Kapłan miał w ręku boski środek łaski, który rozstrzygał o losie człowieka na tej ziemi i bez którego nie było ratunku od czyśćca. Z chwilą jednak, gdy upadła władza kapłaństwa, ludzkość stanęła na jednym z najważniejszych punktów zwrotnych w dziejach. Odpadła cała nadbudowa, która łączyła życie kulturalne wieków średnich. Pyszna kopuła, strzelająca dumnie ku niebu, była obalona. Pozostała tylko niższa podbudowa, ludzkość świecka, z jej porządkami doczesnymi, które tworzą i regulują życie. Wynikiem tego

wydało się nieskończone zubożenie ludzkości. Zdawało się, że jakaś zuchwała ręka zgasiła światło wiekuiste, unoszące się dotychczas nad całością i rozlewające nad światem jakąś jaśnię błyszczącą. Po raz wtóry niejako nastąpiło owo wytrzebienie w świecie boskości, na które tak skarży się Schiller w swoich „Bóstwach Grecji".

Wszelako nędza ta była jeno drogą do odkrycia najcenniejszego skarbu, zawartego w Ewangelii Chrystusowej, mianowicie tej prawdy, że praca w zawodzie świeckim jest prawdziwą służbą Bożą. Nie masz już świętych ośrodków, mury świątyni rozpadły się. „Bóg nie mieszka w kościołach ręką uczynionych". Wszystko wydało się zeświecczonym. Ale właśnie to rozpadnięcie się murów świątyni, to pozorne zeświecczenie całego wszechbytu miało doprowadzić do najgłębszego odkrycia religijnego. Gdy świątynie się rozpadły, cały świat stał się świątynią Bożą. Warsztat stał się kościołem, ojczyzna stała się świętością, a wszyscy, którzy pracowali nad rozbudową życia ludzkiego, sprawowali rządy w tym wielkim kościele Bożym, jako poświęceni kapłani. Oto była nowa myśl Lutra, — ujęcie powołania światowego jako służby Bożej. To mieli na myśli reformatorowie, gdy w artykule 27 *Augustany* o ślubach mniszych wyrazili się tak: „Śluby klasztorne jest to służba Boża, przez ludzi ustanowiona i wybrana krom przykazania i rozkazu Bożego". Służbę Bożą sprawować można tylko w życiu świeckim. Zwrot w światopoglądzie, jaki się wówczas rozpoczął, nowe ujęcie stosunku czasu do wieczności, zajęte w ten sposób nowe stanowisko we wszystkich sprawach polityki i kultury pozostaje w związku najściślejszym ze zmianą astronomicznego obrazu świata, jaka wkrótce potem nastąpiła w stuleciu reformacji, aczkolwiek oba te fakty były od siebie dziejowo nie-

zależne. Malarz Kaulbach w kolosalnych rozmiarów swoim obrazie historycznym zestawił w jednej grupie Lutra i Kopernika, Dantego i Petrarkę. Z historią ludzkości nie ma to wprawdzie nic wspólnego. Ze stanowiska prawdy wewnętrznej nie ulega jednak wątpliwości, że Kopernik w dziedzinie religii podał dłoń Kopernikowi w dziedzinie astronomii. Według światopoglądu średniowiecznego, który odpowiadał jednolitej kulturze kapłańskiej, wszechświat nie tylko posiadał ośrodek w stanie stałego spoczynku, kulę ziemską, *sanctissimum* całego kosmosu, ale — co było jeszcze niemal ważniejsze — ze wszystkich stron był zamknięty. Sfera gwiazd stałych, czyli kopuła kryształowa, która piastowała owe gwiazdy stałe, zamykała wszechświat. Poza tą sferą było empireum, niebo gwiaździste. Tam była siedziba aniołów i duchów. Tam wstąpił Chrystus. Świat Boży był przeto nadbudową tego świata ziemskiego. W sensie przestrzennym był on pozaświatowym, transcendentnym. Wszakże od czasów Kopernika i Kepplera astronomia szybkimi kroki zmierzała do owego ostatniego, niebezpiecznego odkrycia, które Giordano Bruno w r. 1600 przypłacił w Rzymie śmiercią. Odkrycie to polegało na tym, że gwiazdy stałe są to słońca z własnymi systematami planetarnymi. A zatem słońce nasze unosi się w pośrodku niezliczonych słońc siostrzanych w oceanie przestrzeni. W ten sposób upadł niejako firmament świata. Rozpadła się nadbudowa, w której mieszkali Bóg, aniołowie i duchy. Wkroczyła tutaj nieskończoność. Nie było już nic pozaświatowego. Wszystko stało się rzeczą tego świata. Wszechświat, to tylko jedno jedyne, bezbrzeżne, nieskończone morze światów. Nigdzie nie masz ośrodka, nigdzie granicy, nigdzie jakiejś ściany oddzielającej. W ten sposób, jak cynicznie wyraził się Dawid Fryderyk Strauss, rozpoczął

się dla Boga kłopot z miejscem zamieszkania. Nastał wówczas najcięższy kryzys wiary, jaki kiedykolwiek widziano. Były odtąd tylko dwie możliwości. Jedną upatrywali inkwizytorowie, którzy spalili G. Bruna. Jeżeli nie ma w przestrzeni zaświata, w takim razie nie masz już Boga, nie masz w ogóle zaświata i nie masz nieba. Przeto w imię religii myśl tę, która niszczy wiarę w Boga, zwalczać należy ogniem i mieczem. Była wszakże i druga możliwość. Była to droga, którą w stuleciu reformacji poszedł szewc i filozof ze Zgorzelic, Jakub Böhme. Mówił on: cały wszechświat jest to ciało Boże. „Co się tyczy nieba, mówi on w piśmie „Jutrzenka", to nie popuszczaj swoich myśli o wiele tysięcy mil stąd. To samo miejsce czyli to samo niebo nie jest twoim niebem. Prawdziwe niebo jest wszędzie, nie koniecznie na tym miejscu, gdzie ty stoisz i kroczysz; jeżeli duch twój ujmuje tajemnicę Bożego narodzenia... to już jest w niebie. Stefan, gdy ujrzał niebo otwarte, nie dotarł dopiero duchem do szczytu nieba, ale dosięgnął tajemnicy wewnętrznej urodzenia, tam niebo jest ze wszech stron. W chwili śmierci dusza nie dosięgnie szczytu nieba odległego o setki tysięcy mil, lecz wprowadzona jest do tajemnicy narodzin, wtedy jest ona w Bogu i u Boga i u wszystkich aniołów świętych. Gdziekolwiek stąpniesz albo spoczniesz, jeżeli tylko duch twój jest w zgodzie z Bogiem, ty jesteś w niebie, a dusza twoja w Bogu".

Tutaj, acz w dość nieporadnej jeszcze formie, kołacze się myśl, burząca wszystkie dotychczasowe przesłanki. Przestrzenna nadbudowa świata rozpadła się w gruzy. Przez to wszakże odkryto tylko głębszy świat tegostronny, który nie ma w ogóle nic wspólnego z odległością, w ogóle z jakąkolwiek przestrzenią, świat Boży, który otacza nas niewidzialnie ze wszech stron, tak jak powietrze. Już

obecnie, znajdując się na tej ziemi, możemy być w wieczności. „Komu czas jest wiecznością, a wieczność jest czasem, ten od wszelkich sporów jest wyzwolony".

Spróbujmy teraz zestawić oba pojęcia: to, co Luter mówi o świeckiej służbie Bożej, i nowy sens, jaki zwrotowi „świat z tej strony" nadała astronomia, a nie omieszkamy wyczuć głębokiego związku pomiędzy tymi dwoma pojęciami. Są to tylko dwie różne formy wyrażenia tego samego kierunku w życiu duchowym. W obu wypadkach zniesiona jest ta nadbudowa, w której religia kapłańska umiejscowiła boskość. Nie masz już okręgu świętobliwego, którywy był rozgraniczony wobec świata, nie masz świętej przestrzeni, w której Bóg jako *numen praesens* obecny byłby w odmienny sposób, aniżeli w innych miejscach. Nie masz już „miejsc łaski", do których godziłoby się odbywać pielgrzymki pobożne. Kościoły ewangelickie są to świeckie miejsca zebrań, zgromadzenia kaznodziejskie. Mrożą te kościoły katolików, przywykłych do dawnych katedr. Wydaje się, jakoby mury świątyni zostały zniesione. Ale przez to właśnie cały świat staje się świątynią. W każdej miejscowości, w szewskim warsztacie, w pomieszczeniach fabrycznych, w kopalni, w laboratorium, wszędzie czas łączy się z wiecznością. Nie masz już szczególnych obowiązków wobec Boga, któreby stały obok obowiązków w stosunku do człowieka i do świata. Bogu służyć możemy jedynie, jeśli pomagamy naszym współobywatelom. W każdym miejscu świat jest nieczysty, w klasztorze zupełnie tak jak i poza nim, i na każdym stanowisku jest tron łaski, miejsce bezprzestrzenne, gdzie Bóg się do nas zbliża, niewidzialnie obecny Chrystus, który wszędzie, z każdego miejsca tej ziemi jest dla nas jednakowo bliski i dostępny. Jego obecność i łaskawość nie da się zawrzeć w żadnym ogrodzeniu sakramentalnym.

Nie jest przytwierdzona do żadnego miejsca. „Liszki mają jamy, i ptacy niebiescy gniazda, a Syn człowieczy nie ma gdzie by głowę skłonił". Bez ojczyzny Chrystus przechodzi skróś stuleci, jest wszędzie i nigdzie.

W jednolitej kulturze średniowiecznej sprzeczność pomiędzy bożymi wymaganiami Kazania na Górze, a tym światem kapitału i gwałtu wyrównywała rozdzielność dwu dziedzin. Wybudowano dwa światy, niby dwa piętra nad sobą unoszące się, świat walki i *vita angelica*. Przez to wszakże zmniejszyła się siła soli ewangelicznej. Gdy kryształki soli trzymamy oddzielnie od potrawy, potrawa nie może być nimi przepojona. Wraz ze zmierzchem kultury kapłańskiej rozpoczęło się odmienne ujęcie stosunku świata Bożego i świata walki o władzę, w którym my żyjemy. Gdy padły mury klasztorne, oba światy uderzają o siebie znowu z całą gwałtownością. W każdym chrześcijaninie gwałtownie ścierają się wzajemnie. Każdy wyznawca Chrystusa jest wędrowcem dwóch światów. Jako dziecię Boże stoi poza obrębem wszelkiej walki o byt w niewidzialnym królestwie miłości; jako osoba tego świata, sprawująca pewne obowiązki, stoi w pośrodku walki, którą musi przeprowadzić środkami ziemskimi. „Chrześcijanin nie powinien się sprzeciwiać żadnemu złu, tymczasem jako jednostka tego świata powinien się sprzeciwiać wszelkiemu złu, o ile to leży w zakresie jego obowiązków" (Luter). Następuje zderzenie, jak w zjawisku elektrycznym przy zetknięciu się bieguna ujemnego i dodatniego. Właśnie przez to zderzenie powstaje nowe życie. Iskra elektryczna przebiega. Prąd zaczyna wirować; siły wiary i miłości są wyładowane.

Kończę słowami Lutra o wspaniałości powołania świeckiego. „Szewczyk, kowal, chłopek, każdy sprawuje to, co należy do jego zawodu, a jednakże jest zarazem

poświęconym biskupem i kapłanem". Ubożuchna sługa może rzec: „Gotuję teraz, ścielę łóżko, zamiatam pokoje. Kto mi to nakazał? Nakazał mi to mój pan i moja pani. Kto dał im nade mną taką władzę? Bóg to uczynił. Oj, pewno to i prawda, że nie tylko im służę, ale Bogu w niebiesiech. Czy może być większe szczęście na tej ziemi. Przecie to tak, jak gdybym gotowała dla samego Pana Boga w niebiesiech".

X.

Kościół ewangelicki.

Uprzytomniliśmy sobie nowe ujęcie życia, opartego na zawodzie świeckim, jakie się rozpoczęło z Reformacją. To prowadzi nas do ostatniego pytania: jakie znaczenie na tej podstawie ma Kościół? Zmierzch średniowiecznego ideału kościelnego nastaje z chwilą, gdy ludzkość na ogół uświadomiła sobie, że niepodobna jest kłaść pewnego określonego rozwiązania kwestii prawdy jako podwaliny jakiegoś państwa międzynarodowego, które z kolei wchłania w siebie państwa poszczególne. Żadna jednostka ludzka ani żadna komisja nie może rościć sobie dzisiaj pretensji do tego, aby być instancją rozstrzygającą we wszystkich kwestiach prawdy, nawet w tym wypadku, gdyby komisja ta składała się nie z prałatów rzymskich, ale z uznanych powag fachowych wszystkich uniwersytetów świata. Gdy to jest przyjęte jako pewnik, następuje przemiana głęboka w ujęciu roli państwa.

Państwo średniowieczne, powołując się na konstytucję cesarza Konstantyna, opiera się na pewnym ściśle oznaczonym rozwiązaniu kwestii prawdy. Państwo opierało się na tym założeniu, że pewna określona religia jest prawdziwa i dlatego ma być uważana za religię państwową. W roku 380 edykt cesarski *De summa*

trinitate et fide catholica Gracjana, Walentyniana i Teodozjusza podniósł wiarę chrześcijańską w Trójcę Świętą do godności ustawy państwowej międzynarodowego rzymskiego państwa wszechświatowego. Przekroczenie tej ustawy państwo mogło karać z urzędu. Miało to swój skutek jeszcze za czasów reformacji, nawet w krajach protestanckich. Jeszcze w r. 1530 elektor saski wtrącić kazał do więzienia Jana Campanusa z powodu protestu przeciw dogmatowi Trójcy Świętej, a przy spaleniu Serveta w r. 1553 i skazaniu Walentego Gentilisa w r. 1566 zwierzchności w Genewie i Bernie powołały się wyraźnie na edykt Gracjana z r. 380. Jeszcze lat temu 200 w Saksonii elektorskiej wszyscy stróże nocni i wartownicy musieli z urzędu przysięgać na *Augustanę*. Ostatnią próbą podniesienia pewnego określonego rozstrzygnięcia kwestii prawdy aż do godności ustawy państwowej, był carat rosyjski, cezaropapizm z nadprokuratorem „świętego synodu", który sztundystów *ex officio* posyłał na Sybir, a Tołstoja wyklął.

Gdy jednakże raz na zawsze upadła próba wcielenia w ten sposób do konstytucji państwowej wiary w jakąkolwiek prawdę, powstała nowa idea państwowa, nowożytna idea państwowa protestancka, o jakiej marzył już Fryderyk Wielki. Państwo to opiera się na zasadzie wolności myśli i wolności wiary. Pod wpływem Schleiermachera, Hegla, W. Humboldta, E. M. Arndta i innych, nowa ta idea państwowa zaczęła przybierać kształty coraz wyraźniejsze. Ideę tę sformułował bar. Stein. Państwo stanowi organizm dla pielęgnowania wspólnych dóbr kulturalnych danego narodu. Tutaj należą: samorząd gmin z przymusem szkolnym i przymusem kształcenia się, niczym niekrępowany rozwój wszystkich dóbr idealnych narodu, ochrona pracy, nauka uniwersytecka z nieograniczoną wolnością badania prawdy.

Centralny zarząd administracyjny z rozmaitymi jego rozgałęzieniami stanowi to ognisko, z którego promienie wychodzą we wszystkich kierunkach.

Temu państwu, wyzwolonemu spod władzy Kościoła, odpowiada nowa kultura, wyzwolona również spod władzy kościoła, jaka od czasów Odrodzenia wytworzyła się była powoli we wszystkich dziedzinach. Anonsuje się ona już w samym stylu renesansowym, owym stylu nowożytnym, w którym budowane były pałace kościelne i świeckie. W Anglii powstaje dramat Szekspira. Malarstwo przede wszystkim w Niderlandach i we Włoszech wyzwala się od tematów religijnych. Na miejsce obrazka świętego, malowanego na złotym tle wieczności, występuje krajobraz samodzielny, gdzie natura nie jest już tylko dalszym planem scen z życia świętych, ale celem sama w sobie, nadto malarstwo zwierząt. Nastaje wielki rozkwit muzyki niemieckiej w wieku XVIII, okres klasyków i romantyków. W Beethovenie dusza ludzka, od pociechy kościelnej zgoła wyzwolona, odnajduje własny swój język. Do losu zwraca ostatnie, czysto ludzkie słowa. Niezależnie od Kościoła i od chrześcijaństwa walczy z zagadką życia. Następuje tutaj niezrównana wiosna ducha, wyzwolone od Kościoła niemieckie życie duchowe okresu Hölderlina, Goethego, Schillera, Kanta i Fryderyka Wielkiego.

Jeżeli rzucimy okiem na ten rozwój kultury choćby w najogólniejszych jego zarysach od Odrodzenia aż do rozwoju niemieckiego idealizmu, spostrzegamy, że ten ruch potężny, w którym duch ludzki wyzwolił się od jednolitej kultury kościelnej i we wszystkich dziedzinach poszukiwał dróg własnych, cofnąć się już nie da. Kopuła ponadziemska, która niegdyś sprzęgała całe życie kulturalne w jedną całość duchową, nie da się już przywrócić. Kościół katolicki nie może dzisiaj stanąć ponad

inne prądy duchowe. W dzisiejszych czasach katolicyzm, w sprzeczności rażącej z zasadniczym swoim pojęciem, występuje na arenie światopoglądów, gdzie walczyć można o wpływy li tylko bronią duchową, jako jedna z prób rozwiązania odwiecznej zagadki obok wielu innych. Poszukuje zwolenników, jak każdy inny światopogląd. Jest to tylko sztuczne cofnięcie w tył koła czasu, jeżeli dziś jeszcze Kościół katolicki twierdzi, że wszyscy ochrzczeni akatolicy należą w rzeczy samej do Kościoła katolickiego i powinni być traktowani w odpowiedni sposób.

Gdy tak powstało życie państwowe i kultura wszechświatowa, spod władzy Kościoła wyzwolone, zapytujemy, jakie jest stanowisko Kościoła w tym nowym rzeczy porządku? W jakim sensie na gruncie protestanckim można jeszcze mówić o Kościele? Co można uczynić wśród tych nowych stosunków, aby przepoić świat duchem Ewangelii?

Jedyną w swoim rodzaju właściwością nowej sytuacji, jaka się wytworzyła wraz z końcem średniowiecza, jest to, że upadły oba czynniki, które stanowiły dotychczas istotę Kościoła, i na których opierał się cały urok, cała popularność jego: 1. kapłan wyświęcony, 2. święte miejsce, święta czynność, święty przedmiot. Jakoż święcenia kapłańskie, nadające klerykowi Kościoła *character indelebilis*, opierały się na domniemaniu, że przez jakiekolwiek środki natury formalnej, jak namaszczenie biskupa, wykonanie pewnych ceremonii i obrządków i przez poświęcenie, można przenieść na jednostkę ludzką władzę religijną. Wśród ludności katolickiej na głębokiej wsi pojęcie to dziś jeszcze wyraża się w sposób wzruszający: błogosławieństwo świeżo wyświęconego kapłana jest najsilniejsze, jest on niejako naładowany

elektrycznością niebiańską. „Aby zdążyć na prymicje nowopoświęconego kapłana, warto jest, powiada lud, zajeździć konia na śmierć“*). Gdy nowowyświęcony kapłan przybywa do swoich stron rodzinnych, przyjmowany bywa jak osoba nadziemska. Z głęboką pobożnością wszyscy przyklękują i żegnają się znakiem krzyża świętego, gdy on udziela błogosławieństwa. Wyobrażenie, jakoby można było udzielić komuś władzy w zakresie religijnym przez olej namaszczający lub jakąkolwiek w ogóle ceremonię, na gruncie protestanckim nie jest już możliwe. Albowiem właściwa komuś moc religijna, wpływ religijny na innych ludzi, jaki z niego promieniuje, jest całkowicie niezależny od zewnętrznych jego czynów. Siła wiary, moc wewnętrzna jest to coś, co otrzymać może tylko bezpośrednio od Boga, w najgłębszej samotności, człowiek z zatrwożonym sumieniem, który doszedł do zrozpaczenia o sobie samym. Bóg władzy tej udziela jedynie temu, komu jej chce udzielić, nie troszcząc się o żadne obrządki ludzkie. Jeżeli na gruncie ewangelickim, przynajmniej w Kościołach krajowych, są jeszcze księża, to ma to zgoła inne znaczenie, aniżeli w obrębie Kościoła na tle kapłańskim. Pastor nie posiada władzy religijnej, jakiej nie mógłby mieć również każdy inny członek gminy. Luter mówi: „Urząd księdza jest wspólnym urzędem wszystkich, ponieważ wszyscy są księża, czyli chrześcijanie“. Ksiądz nic czynić nie może, czego by nie mogli również inni żyjący członkowie parafii. Że zarządza on sprawami gminy, wykonywa obowiązki duszpasterskie i kaznodziejskie, tłumaczy się to jedynie zasadą podziału pracy, konieczną w każdym zorganizowanym skupieniu ludzi. Ponieważ chrześcijaństwo ma za sobą długie wieki dziejów, z którymi gmina współczesna nigdy nie powinna tracić związku,

*) Heiler, l. c., str. 180.

ponieważ najstarsze dokumenty chrześcijańskie pisane są w obcym języku, przeto zawsze muszą być w gminie specjaliści, którzy przestudiowali dzieje chrześcijaństwa i mogą czytać dawne dokumenty w oryginale i objaśniać je w związku z ich rozwojem dziejowym. Przyłącza się do tego nauka religii podrastającej młodzieży, której jeden musi się podjąć za wszystkich, ponieważ innym brak na to czasu. Z tej prostej przyczyny podziału pracy potrzebny jest urząd księdza, urząd, który wszakże pozbawiony jest nimbu nadziemskiego. Urząd księdza, gdy stanowczo zrzekł się tego nimbu i blasku nadziemskiego, jaki miał kapłan średniowieczny, jest to powołanie w dzisiejszych czasach wymagające największej rezygnacji, duchowo najbardziej wyczerpujące, zwłaszcza w nowożytnych wielkich miastach, urząd, za którego sprawowanie współcześni najmniej poczuwają się do wdzięczności.

Druga głęboka zmiana w pojęciu o kościele, jaką wprowadził protestantyzm, jest następująca: skoro Boga nie można już w przestrzeni zlokalizować, nie jest już przestrzennie transcendentny, ale w owym głębszym znaczeniu, dostępnym jedynie dla człowieka z zatrwożonym sumieniem, istnieje z tej strony świata, stąd wynika: nie ma już uświęconej przestrzeni, nie ma już miejsca, w którym Bóg byłby bardziej obecnym, niż w jakimkolwiek innym. Nie ma również świętych przedmiotów, bardziej przesyconych prądem łaski, tak że bliżej doprowadzą mnie do Boga, gdy ich się dotknę, pocałuję je albo spożyję, niby lekarstwo. Nie ma zatem również i świętych czynności, któreby można było wykonać przy pomocy tych świętych przedmiotów, i które byłyby zdolne *ex opere operato*, czyli przez proste ich wykonanie, zapewnić mi wpływ łaski. Takie wyobrażenie należy do przedkopernikańskiego okresu religii.

W ten sposób otrzymujemy nowe ujęcie sakramentu, które stopniowo wypiera pojęcie dawne. To specyficznie protestanckie ujęcie sakramentu przeprowadził Luter w całej czystości przy chrzcie. Luter powiada: „Tomasz i Bonawentura rozumieją to w ten sposób, że wodzie udzielił Bóg osobliwszej mocy działania, iż gdy dziecko wodą się chrzci, moc jej może stworzyć sprawiedliwość. My przeciwnie powiadamy, że woda w chrzcie jest wodą, w substancji swojej w niczym nie lepszą od tej, jaką krowa pije". „Bo gdy od wody oddzielimy Słowo, niczym różnić się nie będzie od tamtej wody, w której służba gotuje, i mogłaby się nazywać chrztem — kąpielą". Co tej wodzie nadaje charakter boski, jest to podług Lutra jedynie i wyłącznie Słowo, a zatem coś czysto duchowego, pozaprzestrzennego, czego nie można uprzedmiotowić i zlokalizować, co przyjąć można tylko na sposób duchowy, czyli przez wiarę. „Nie żeby woda sama w sobie była tam szlachetniejsza od jakiejkolwiek innej, ale że przybywa do tego słowo Boże, ... bo to jest istota owej wody, słowo Boże albo przykazanie i imię Boże".

Przy chrzcie, jak widzimy z tego rodzaju wynurzeń, Luter już w pierwszym rozpędzie przezwyciężył dawne ujęcie sakramentów i przyjął nowe ujęcie protestanckie. Powolniej szedł Luter przy komunii. W sporze komunijnym Luter przypomina zapaśnika, który w zapasach z silniejszym przeciwnikiem pozwala się odepchnąć o kilka kroków, na których powinien się był zatrzymać. W walce ze spirytualistami: Zwinglim i Karlstadtem, pozwolił się znów zepchnąć na grunt średniowieczny. Cofnięcie się polega nie na tym, że wbrew Szwajcarom broni formuły: „w, pod i wraz" z chlebem i winem *(in, sub et cum)* spożywamy ciało i krew Chrystusa. To można było rozumieć w znaczeniu reformatorskim.

Pośliźnięcie się nastąpiło dopiero przez tę niebezpieczną zasadę: i niewierzący otrzymują w tych obiektach istotnie Ciało i Krew Zbawiciela, aczkolwiek ku ich potępieniu. Skoro się jednak daje pomyśleć, że bez wiary w słowo człowiek spożywa pokarm niebiański, mamy znowu przedmiot poświęcony, świętą hostię, nasyconą siłami nadziemskimi. Można zatem wejść w kontakt z potęgami niebieskimi na innej jeszcze drodze, niż przez wiarę, i w sumieniu naszym, pod wpływem słowa, mianowicie przez to, że się spożywa hostię.

Jeżeli przeto pragniemy pozostać protestantami, musimy naukę o komunii skorygować nauką jego o chrzcie. Zupełnie to samo rzec musimy o chlebie i winie, co Luter powiedział o wodzie do chrztu: gdy od niej oddzielimy słowo — i wiarę, która się łączyć może tylko ze słowem, — wtedy chleb przy komunii nie jest innym chlebem od tego, który kupujemy u piekarza, wino zaś przy komunii nie jest innym winem od tego, jakie w domu pijamy.

W ten sposób, przy tym nowym ujęciu sakramentu, Kościół reformacyjny, gdy rozważył tę sprawę z całą powagą, poniechał i drugiego misterium, które Kościołowi średniowiecznemu dodawało nadziemskiego blasku, mianowicie świętego przedmiotu i świętej czynności w znaczeniu średniowiecznym. Skoro Kościół z całą świadomością oba te obiekty zarzucił: poświęconą osobę i poświęcony przedmiot, poświęconego kapłana i poświęconą hostię, dokonał gwałtownego wyrzeczenia się. Wyzbył się ostatniego posiadania, które mogło wywierać wrażenie na przeciętnego człowieka. Zarzucił przez to Kościół tezę, jak gdyby cokolwiek posiadał, co poza tym może posiadać człowiek i bez Kościoła. Wyzbył się Kościół monopolu, jaki posiadał. A zatem nie posiada już żadnego środka, by wywierać jakikolwiek nacisk na ludzi i uzależniać ich od siebie. Kościół średniowieczny miał w ręku boskie źródła zbawienia, siedmioro sakramentów i przez to trzymał w zależności od siebie ludzi i narody, tak, jak trust naftowy w Ameryce pragnąłby ześrodkować w swoim ręku źródła nafty na całym świecie, by w ten sposób uzależnić od siebie całą ludzkość. *Extra ecclesiam nulla salus.* Kościół protestancki z całą świadomością owego monopolu się zrzeka. Pomija zasadniczo wszystkie religijne źródła zbawienia. Sam siebie czyni niejako zbytecznym. Wyzbywa się ostatniego środka, za pomocą którego może sprawować władzę i czarować przeciętnego człowieka.

Atoli właśnie wówczas, gdy Kościół świadomie wyrzeka się wszystkich środków władzy, występuje na światło dzienne prawdziwa istota Kościoła Chrystusowego, tego wspaniałego tworu, jaki Bóg wcielił w świat ginący, jako początek nowej, oczekiwanej twórczości. Każdy człowiek, przejęty Chrystusem, nawet gdy w najgłębszej samotności, bez wszelkiego pośrednictwa ludzkiego, doszedł do wiary, wraz z przebudzeniem się wiary, czuje się członkiem społeczności, do której należą tysiące ludzi wszelkich epok. Występuje to na jaw od razu, gdy poznają się dwaj ludzie, którzy niezależnie jeden od drugiego, wśród zgoła odmiennych stosunków życiowych, wprowadzeni zostali do grona uczniów Chrystusa. Ku zdumieniu swojemu przekonywają się, że są braćmi, tak blisko siebie stojącymi, jak gdyby znali się od dzieciństwa. Nie są braćmi rodzonymi. Należą może do dwóch narodowości, które się wzajemnie nienawidzą i politycznie są ze sobą poróżnione, ponieważ dzieli ich nieprzezwyciężona różnica rasowa. Jednak ten osobliwszy węzeł bratni przerzuca most ponad przepaścią, która dzieli od siebie rasy. „Nie jest Żyd ani Greczyn". Nie są również braćmi tego samego stanu albo stopnia wykształcenia. Należą może do

różnych warstw towarzyskich, oddzielonych od siebie nienawiścią klasową i mają całkiem odmienne wykształcenie. Wszelako siła tego związku bratniego burzy ściany, zbudowane pomiędzy kastami społeczeństwa ludzkiego. „Nie jest niewolnik ani wolny; albowiem wszyscy wy jedno jesteście w Chrystusie Jezusie".

Przeto jest rodzina Boża, ściśle również rzeczywista, jak państwa i narody świata tego. Rodzina ta powstaje jednak w sposób zupełnie odmienny, aniżeli wszelki stwór ludzki. Do tej rodziny Bożej nie możemy się wrodzić, niby do jakiejś rodziny ziemskiej. Nie możemy również wstąpić do niej z własnej dyspozycji, jak do jakiegoś związku strzeleckiego czy towarzystwa wioślarskiego. Bóg jeno może przyjąć człowieka do tej rodziny, na drodze, którą zastrzegł swojej władzy. To też wszystkie stosunki, w jakich pozostają względem siebie członkowie tej osobliwszej rodziny, związki, jakie pomiędzy nimi zachodzą, różnią się od wszelkich stosunków, jakie zresztą napotkać można pomiędzy ludźmi. Nie są to stosunki jak w państwie, opierające się na przymusie, jaki zwierzchność wywiera na podwładnych. Zarazem nie jest to również stosunek, jaki zachodzi pomiędzy równouprawnionymi członkami wolnego związku. W Kościele Bożym są raczej silne różnice stopni. Są nie tylko „ojcowie w Chrystusie", „matki", i „dzieci nieletnie", które znosić mogą tylko mleko, lecz żadnego pokarmu stałego. W I liście do Koryntian czytamy: „Albowiem choćbyście mieli dziesięć tysięcy nauczycieli w Chrystusie, wszakże ojców niewielu; w Chrystusie Jezusie bowiem przez Ewangelię ja was zrodziłem" (I Kor. 4, 15). Istnieje przeto spłodzenie duchowe, przez co człowiek staje się narzędziem, którym inny „z Boga jest zrodzony". Przez to powstaje na całe życie stosunek jedyny w swoim rodzaju pomiędzy tymi dwoma ludźmi, ojcostwo wyższego rzędu, które spaja ludzi ściślej, aniżeli wszelkie ojcostwo cielesne. Do zboru w Galacji, któremu groziło niebezpieczeństwo odpadnięcia od Ewangelii, pisze Paweł: „Dziatki moje, które znowu z boleścią rodzę, dopóki Chrystus nie będzie wykształtowany w was" (Gal. 4, 19). Przyrównywa się tutaj do matki, która w bólu porodziła swoją dziecinę.

W ten sposób w pośrodku tego świata jest twór społeczny osobliwego rodzaju, rodzina szeroko rozgałęziona z rozlicznymi stosunkami nadrzędnymi i podrzędnymi, organizm, którego istota i rozbudowa organiczna odmienna jest od wszelkich związków ziemskich. Ta jedyna w swoim rodzaju korporacja nie może pozostać w ukryciu. Zbyt silne z jej łona wychodzą wpływy. Musi się w jakikolwiekbądź sposób unaocznić, już choćby dlatego, że obcowanie pomiędzy ludźmi, tu przynależnymi, jak w ogóle wszelkie obcowanie ludzkie, może nastąpić tylko przez środki na zewnątrz widoczne, przez czyny i słowa. W ten sposób staje przed nami sprawa organizacji kościelnej. Na pierwszy rzut oka sprawa ta wydaje się obojętna i podrzędna. Istnienie bowiem Kościoła Chrystusowego jest wszak zgoła niezależne od jakiejkolwiek organizacji zewnętrznej. Za pomocą urządzeń ludzkich nie jesteśmy zdolni Kościoła ani stworzyć ani utrzymać. Przez to jedynie może on wejść w życie i zachować swoje istnienie, że przy słuchaniu Słowa ludzie „spłodzeni zostali ze słowa" albo „zrodzeni z góry". Wszelako to jest sprawą Bożą. Gdy przed oczyma Lutra otworzyła się istota nowotestamentowej gminy wiernych w jej przeciwstawieniu do wszystkich innych związków świata tego, zachował on całkowitą obojętność wobec sprawy organizacyjnej.*)

*) Do wywodów poniższych patrz Otto Dibelius: „Das Jahrhundert der Kirche", Berlin, Furche-Verlag.

Nie chciał tworzyć żadnej nowej organizacji. Chciał, by biskupi dotychczasowi przypomnieli sobie prawdziwe swoje zadanie i, zamiast zarządzać swoimi beneficjami, dbali o głoszenie Ewangelii każdy w swej diecezji. Ale to miało miejsce zaledwie w poszczególnych przypadkach. Jerzy Polentz, biskup sambijski, i Erhard Queiss, biskup pomezański, przekazali księciu Albrechtowi władztwo świeckie nad swoimi biskupstwami, ponieważ „według Ewangelii mieli jako biskupi głosić słowo Boże, nie zaś rządzić krajem i ludźmi". Pozostali biskupi do Ewangelii nie powrócili. A jednak trzeba było prowadzić wizytacje kościelne, jeżeli kraje, które przyjęły Ewangelię, nie miały się znaleźć w stanie zupełnego chaosu. Otóż wizytacja, według dawnego zwyczaju, była obowiązkiem biskupa. Nie stało wszakże biskupa, któryby w tej dziedzinie był właściwym. Tutaj Luter sam powinien był stanąć na czele. Nie czuł się jednak do tego powołanym. W tym stanie rzeczy zwrócił się Luter instynktownie do jedynego autorytetu, jaki jeszcze pozostał na placu, mianowicie do elektora. On miał mianować wizytatorów, nie na mocy swego urzędu świeckiego, lecz z miłości chrześcijańskiej. W ten sposób książęta panujący stali się niejako biskupami dodatkowymi. Wszak szło tu o to jedynie, aby w tym okresie przejściowym ktoś ujął zarząd kościelny w swoje ręce. Z takiego kroku Lutra można wnosić, jak dalece sprawę organizacji uważał za podrzędną. „Strzeżenia organizacji kościelnej, przez ludzi ułożonej", czytamy w *Augustanie*, „tych można nauczyć, których można utrzymać bez grzechu, i którzy zgodnie, w dobrym porządku Kościołowi służą... Trzeba wszakże pamiętać, że nauczaniem tych rzeczy nie należy obarczać sumień, jak gdyby te sprawy potrzebne były do zbawienia". Możemy podziwiać „idealizm apostolski", z jakim Luter w radości z nowo-

odkrytego skarbu Ewangelii, traktował jako rzecz podrzędną, zewnętrzne porządki kościoła, owe naczynia gliniane, które piastują w sobie ów skarb wieczysty. Wszelako idealizmu tego nie możemy przenosić na dzisiejsze czasy. Albowiem dzieje organizacji kościelnej, od drugiego stulecia do czasów obecnych z dostateczną jasnością wykazały, jak wiele zależy od organizacji kościelnej, jeśli Kościół chce sprostać swemu zadaniu na tym świecie. Dlaczego może się to okazać dla Kościoła fatalnym, gdy sprawę organizacji poczytuje za podrzędną? Kościół jest kościołem walczącym. Stoi wśród świata sprawom Bożym obcego. Otoczony jest samymi potęgami ziemskimi, które w przeciwieństwie do wiekuistych celów gminy bożej, dążą do osiągnięcia celów ziemskich, ze wszystkimi środkami zdobycia władzy i zwiększenia swoich dochodów. Dla świata żywotna i samodzielna gmina Chrystusowa stanowi przeszkodę na drodze do jego celów, źródło zaniepokojenia, albowiem budzi umysły. Musi przeto świat próbować wszystkiego celem złamania potęgi tej gminy. To zaś najłacniej nastąpi, gdy uda się poddać Kościół władzy świeckiej, aby spożytkować siłę religijną gminy kościelnej do osiągnięcia celów politycznych. Udało się to przede wszystkim cesarzowi Konstantynowi, poddać rozkwitający w jego państwie kościół władzy cesarstwa rzymskiego, czyniąc go kościołem państwowym. Po załamaniu się cesarstwa rzymskiego wystąpiła na widownię nowa potęga światowa, która odziedziczyła puściznę cezarów, papiestwo. Z przedziwną mądrością polityczną udało się papiestwu scentralizować żywiołowe moce, zawarte w ruchu religijnym narodów germańskich, i oddać je na usługi państwowości, która zwłaszcza u schyłku średniowiecza czerpała z Niemiec wielkie sumy pieniężne, aby je spożytkować na wzmocnienie potęgi pewnego księstwa

włoskiego, prowadzącego nieustanne wojny. Żywa gmina przypominała spętanego Samsona, zmuszonego do prowadzenia młyna Filistynów. Reformacja polegała przede wszystkim na tym, że spętany olbrzym porwał łańcuchy i wyzwolił się. Dnia 10 grudnia r. 1520 przed bramą Elsterską w Wittenberdze Luter spalił również księgę prawa kanonicznego katolickiego. Rzekłbyś, że Kościół wyzwolił się spod władz tego świata. Wszakże tylko na chwilę. Albowiem przez to, iż Luter książąt panujących uczynił biskupami dodatkowymi, polityka interesów osób panujących zwrócona była ku sprawom kościelnym. Powstały wnet konsystorze książęce. Wystrzeliły z ziemi książęce ordynacje kościelne. Już w lat pięćdziesiąt po powstaniu reformacji Kościół w krajach luterskich stał się departamentem książęcej administracji państwowej. W ten sposób postradał on powtórnie swoją wolność wobec potęg świata tego.

Czego nas uczy to doświadczenie długich stuleci? Gmina Chrystusowa, jeżeli ma pozostać solą ziemi, musi posiadać organizację, zapewniającą jej na zewnątrz samodzielność całkowitą. Kościół może być sumieniem państwa i narodu w tym jedynie wypadku, gdy już przez samą swoją organizację zewnętrzną jest całkowicie niezależny od państwa i jego organów. Dlatego też możemy temu jedynie przyklasnąć, że konstytucja wejmarska zawarła w sobie postanowienie: „Nie masz Kościoła państwowego". Wszakże i w sprawach wewnętrznego porządku musi wyraźnie występować na jaw kontrast Kościoła do wszystkich związków doczesnych oraz niezrównana odrębność stosunków, zachodzących pomiędzy członkami Ciała Chrystusowego. Już samo wstąpienie do Kościoła powinno być i na zewnątrz tak uorganizowane, aby było rzeczą niemożliwą wrodzenie się do gminy, tak jak do danej rodziny lub

do danego narodu. Wślad za chrztem, przy którym w stosunku do dziecka dokonywa się ślubowanie, nastąpić musi świadome oświadczenie woli, bądź pod formą konfirmacji, bądź pod formą aktu osobistego, składanego już w wieku dojrzalszym. Tę deklarację woli w całej swej rzetelności złożyć może tylko człowiek, który znajduje się pod władzą Chrystusa Pana.

Atoli całkowita odrębność Kościoła musi się również wyrazić w sposobie, w jakim zbór rządzi się i administruje. We wszystkich społecznościach na tej ziemi porządek utrzymać można tylko w ten sposób, że pewna władza rządząca, która ma sobie powierzony kierunek sprawy, autorytatywnie poddaje podwładnych dyrektywie danej ustawy i zmusza ich, by żyli według tej ustawy, chociażby to nie zawsze zgadzało się z ich życzeniem. I w gminie Chrystusowej musi być warstwa wyższa i niższa, kierownicy i kierowani; w przeciwnym razie Kościół nie miałby żadnej siły w walce z duchem antychrześcijańskim naszych czasów. Wszakże kierownicy nie są wyposażeni w zewnętrzne środki władzy. Nie mają egzekutywy, by ludzi do czegoś zmuszać. Jedynym środkiem władzy, jaki posiadają, jest Słowo. Otóż słowo jest bronią najsłabszą w oczach świata. A jednak jest mocniejsze, niż cała potęga ziemi. Może bowiem przekonać ludzi wewnętrznie i ukorzyć ich pod władzę Chrystusa. Jedynie potęgą słowa zwierzchnicy Kościoła mogą kierować gminą. To też nie może być w zborze żadnej zasady, którąby mogła być narzucona ludziom przez autorytet władzy zwierzchniej. Niewątpliwie potrzebne jest Kościołowi wyznanie wiary, którym zasłania się wobec całego świata. Jednak wyznanie to może przekonać gminę o swojej słuszności tylko osnową swojej treści. Luter wciąż kładł nacisk na to, że w chwili śmierci nie pomoże nam żadne wyznanie, któreśmy

przyjęli na słowo władz kościelnych albo ojców kościoła, nie będąc o tym oświeceni przez Ducha Świętego. Nawet gdy papież, sobory i ojcowie święci wystąpią, by nam dopomóc do złożenia przysięgi na daną zasadę, „szatan może w tych wywodach wnet zrobić lukę i poddać ci myśl: a cóż, gdyby to wszystko było fałszywe i gdyby się oni byli pomylili? Gdy przyjdzie na ciebie tego rodzaju pokusa, już leżysz na obie łopatki". Słowo musi „samo przez się, bez jakiegokolwiek względu na daną osobę, czynić zadość potrzebie serca, by się człowiek od razu uczuł zniewolonym, i pojął, jak to jest słuszne i sprawiedliwe, chociażby świat cały, wszyscy aniołowie, wszyscy książęta piekieł twierdzili co innego". Nie może być przeto w Kościele ani przymusu wyznania ani przymusu podatkowego. „Kościół, świadomy swojej godności, znosi raczej braki na zewnątrz, aniżeli by miał wprowadzić podatki przymusowe; działa na serca, by je uczynić chętnymi do poświęceń, ale nie grozi im komornikiem" (Abraham Kuyper).

Tego rodzaju Kościół, niezależny od całego świata i od jego form światowych, istnieć może tylko dlatego, że istnieje żywy Chrystus, który duchem Swoim prowadzi zbór przez wszystkie wieki walki aż do zwycięstwa ostatecznego. Zarządu gminą nie odda żadnemu człowiekowi, który rości pretensje, by w charakterze Jego namiestnika zasiąść na tronie historii. To też zmieniające się z jednego stulecia na drugie organizacje kościelne stanowią jeno tymczasowe rusztowanie, otaczające rosnący gmach Boży, aż do całkowitego jego ukończenia. Sam gmach jest przed oczyma świata ukryty i w ciągu stuleci rośnie wciąż wyżej, aż do dnia jego odsłonięcia. W ten sposób Kościół, jak powiada Abraham Kuyper, stanowi „kolonię z nieba osiedloną na naszej ziemi, z niezależną od innych egzystencją, spoczywającą na własnych podwalinach, korzystającą z własnego stylu, zbudowaną z innych zgoła kamieni, niż ich dostarczają kamieniołomy tego świata, w urządzeniu swoim niezależną od praw przyrody i ziemskich ustawodawców, zawisłą jedynie od praw swego boskiego założyciela".

Kościół, który w ten sposób jako samodzielny i niezależny przeciwstawia się wszystkim związkom tego świata, może stać się żywym sumieniem państwa i narodu, aby w każdej sytuacji na nowo realizować wymagania Boże wraz z ich skutkami rewolucyjnymi. W ten sposób już Luter w najrozmaitszych okolicznościach oddziaływał gwałtownie na życie społeczne i polityczne Niemiec ówczesnych. Tamtejsze życie gospodarcze nurtowały głębokie zmiany. Kapitalizm wielkich firm handlowych (np. Fuggerów) wypierał dotychczasowe gospodarstwo agrarne. Czy godzi się pobierać odsetki, oto była kwestia wysoce aktualna. Dr. Eck, profesor katolicki z Ingolstadtu, podczas dysputy w Bolonii pierwszy jako teolog bronił czynszu od czterech do pięciu odsetek, jako dopuszczalnego dla chrześcijanina. To wywołało niesłychane poruszenie umysłów. Scheurl pisze: „Kupcy doszli do wielkiego zuchwalstwa i oświadczają, że ich umowy są dozwolone". Szary człowiek czuł wyraźnie grożące tutaj niebezpieczeństwo. Gwałtownie to pchnęło naprzód ruch ewangelicki, że Luter z całą energią przeciwstawił się temu nowożytnemu prądowi spekulacji kapitalistycznej. W r. 1520 w odezwie: „Do szlachty chrześcijańskiej narodu niemieckiego" oświadczył: „Aliści największym nieszczęściem narodu niemieckiego jest niewątpliwie pobieranie procentów... Zaprawdę, pobieranie procentów musi być wskazówką, że świat za ciężkie grzechy zaprzedany jest szatanowi". Jeszcze w r. 1540 Luter wydał pismo: „Do proboszczów, aby z kazalnicy występowali przeciwko lichwie", w któ-

rym przestrzega z całą stanowczością przed niebezpieczeństwem niefrasobliwego zarabiania pieniędzy przez rozpoczynającą się wówczas spekulację giełdową.

Atoli nie tylko w sprawie odsetek wystąpił Luter jako uosobione sumienie narodu niemieckiego; występował również w sprawach polityki wewnętrznej i zewnętrznej. W r. 1529 w piśmie „O wojnie przeciwko Turkom" przypominał niepomnemu na swoje obowiązki państwu konieczność obrony poddanych przed wrogiem. W wojnie chłopskiej uznał częściowo żądania chłopów, protestował jednak przeciwko środkom bolszewickim, jakimi chcieli wymagania swoje wcielać w czyn i domagał się stanowczego ich rozgromienia. A zatem ostra linia demarkacyjna, jaką Luter przeprowadził pomiędzy władzą duchową a świecką, gdy podkreślał, że Kościół nie powinien panować, że wyłącznym jego zadaniem jest pielęgnowanie wiary słowem i sakramentem, właśnie to wyrzeczenie się wszelkiej polityki dawało Kościołowi głębszy wpływ na politykę i życie gospodarcze, aniżeli wszystkie dążenia do władzy państwa kościelnego, stojącego obok lub ponad państwami świeckimi. Właśnie w charakterze Kościoła Słowa kościół reformacji jest sumieniem narodu niemieckiego. Historia narodów po tysiąc razy wykazała, że bez wiary narodu w Boga i w życie wieczne, sumienie traci wszelkie oparcie. Szczupłe koło osób wysoko wykształconych może żyć idealizmem, w masach szerokich, gdy wyschną siły religijne, zaraz występują na jaw niższe instynkty. Rozpoczyna się zażarta walka klasowa, bezwzględne miażdżenie słabszych w pogoni za zarobkiem, nędzne karierowiczowstwo w służbie państwowej. Gdy podważoną jest wiara w życie przyszłe, skutek jest ten, jak gdyby w organizmie zburzony był centralny ośrodek nerwowy, z którego rozchodzą się wszystkie nerwy

podrzędne. Niezwłocznie następuje anarchia i rozkład. Nie dopuścić do podważenia tej wiary w narodzie, oto szczytne zadanie Kościoła Słowa.

Tutaj nasuwa się drugie jeszcze spostrzeżenie. Kościół samoistny jest to nie tylko sumienie narodu, ale zarazem i siła pomocnicza, samarytanin miłosierny gwoli leczenia ran, jakie powstają z dzisiejszej walki o byt*). Jako siła kojąca i lecznicza Kościół jest wręcz niezbędny przy rozbudowie państwa. Wszelka posługa z miłości jest to praca, która nie oczekuje żadnej nagrody. Olbrzymia praca, jaką tutaj dzień w dzień wykonywa Kościół przez misję wewnętrzną, odbywa się w całkowitej ciszy, bez jakiegokolwiek: „Bóg zapłać!" i bez roszczenia prawa do wdzięczności. Ponieważ Kościół ewangelicki tak mało czyni dokoła siebie rozgłosu i nigdy nie składa rachunku za to, co świadczy państwu, przeto to, co zdziałał, jest szerokim kołom społeczeństwa przeważnie nieznane. A jednak i dzisiejsze państwo socjalistyczne, zasadniczo bezreligijne, nie mogłoby przeżyć ani jednego dnia, zginęłoby natychmiast od ran, bez litości i nieustannie zadawanych przez dzisiejsze życie kulturalne, gdyby nie praca olbrzymia misji wewnętrznej. Przypomnijmy sobie tylko Bethel pod Bielefeldem, całe miasteczko o 500 domach dla niewidomych, głuchych, niedorozwiniętych, idiotów, pijaków, kretynów, starców, opuszczonych, epileptyków. Dr. Schneider, wydawca rocznika kościelnego, w r. 1918 obliczył, ile liczebnie, według wpłacanych funduszów, Kościół wydaje na cele charytatywne, co przypada na dobro całego narodu, bez różnicy wyznania. Wykazał sumę 100 do 140 milionów marek rocznie. W porównaniu

*) Przytoczone tutaj fakty i dane statystyczne zapożyczone są z pisma księdza dra J. Schneidera: „Was leistet die Kirche dem Staat?" (Gütersloh 1918).

z tym skromne subwencje od państwa, jakie Kościół wówczas otrzymał (w Prusiech około 27 milionów), są po prostu niczym*). Ze stanowiska gospodarczego państwo robi na tym świetne interesy. Kościół dziesięciokrotne daje odsetki. Albo przypomnijmy sobie zarząd żeńskich diakonis w Niemczech z 55 domami macierzystymi i około 20 000 diakonis, lub doniosłe znaczenie, jakie zyskały u nas przytułki. Policja i władze państwowe były bezsilne wobec plagi wędrownego żebractwa. Bodelschwingh obliczył sumę, zdobywaną w Rzeszy Niemieckiej w drodze jałmużny przez „Braci z ulicy" na 40 milionów marek rocznie. Wszystkie te miliony były wycofywane z majątku narodowego i często rzucane w paszczę alkoholu — szatana. Dopiero przez Bodelschwingha miłość chrześcijańska stworzyła instytucję, która położyła kres takiemu stanowi rzeczy. Powstały kolonie robotnicze, które grunty pustynne zdobyły z powrotem dla kultury. Owych 300 000 kolonistów, jakie przyjęto do tych kolonij od czasu ich założenia, oto utrzymana siła narodu, oto zachowany majątek ludowy.

Pewien statystyk amerykański obliczył, ile w ciągu trzech pokoleń kosztowało państwo potomstwo jednej tylko pijackiej i zbrodniczej jednostki. Osiągnął liczbę około półtora miliona marek. Stąd można sobie wyrobić pojęcie, jakie to ma znaczenie dla państwa, gdy kolonie robotnicze, zakłady opiekuńcze, domy marynarskie w miastach portowych, misje nocne w wielkich miastach, dźwigają ludzi, którzy zginęliby w bagnisku.

Niemal wszystkie wysiłki dobroczynne w życiu publicznym naszych czasów wyszły pierwotnie z łona Kościoła. Dla charytatywnej działalności socjalnej Kościół dostarczył jednostek czołowych, ludzi takich, jak Jan Henryk Wichern, Gustaw Werner, w Anglii

*) Dr J. Schneider, l. c., str. 31.

Barnardo, „ojciec dzieci niczyich". To byli pionierzy opieki charytatywnej nad upadłymi. Równało się to uznaniu niezbędności dzieł, stworzonych w ten sposób przez Kościół, jeśli państwo nowożytne pomyślało o tym, aby upaństwowić misję wewnętrzną. W Londynie wzgardzona dziewczynka z Armii Zbawienia, skromna chrześcijanka-ewangeliczka, zapuszcza się w najciemniejsze zaułki dzielnicy Whitechapel, gdzie nie śmie już wkroczyć policja. Wielokrotnie tylko przy udziale chrześcijańskich organizacji charytatywnych policja może się zbliżyć do najsmutniejszych objawów patologicznych życia wielkomiejskiego. W Ameryce Związek Chrześcijański Młodych Mężczyzn (YMCA) zbiera dokoła siebie czołowy zastęp młodzieży i dopomaga jej do okrzepnięcia fizycznego i duchowego. Prawie wszystkie wielkie firmy łożą na to olbrzymie sumy, bo rozumieją doskonale, że bez organizacji chrześcijańskiej i jej działalności dobroczynnej nie poradzą sobie ze swoimi robotnikami.

Miłość za to wszystko nie wymaga żadnego: „Bóg zapłać". Owszem, sama chce się uczynić zbędną.

Wszystkim tym sprawom należała się tutaj choć wzmianka, dla zademonstrowania, że w Kościele, w którym duchowni zrzekli się pretensji do władzy, mogą występować żywe siły, które wobec świata coś znaczą.

Atoli wszystkie te „świadczenia" organizacji kościelnej, przy całej ich doniosłości, nie stanowią istoty Kościoła. Są to tylko jego zdobycze, które, stosownie do okoliczności, mogą bądź silnie występować na jaw, bądź całkiem zanikać. Za czasów gminy pierwotnej, gdy zbór Chrystusowy nie wywierał jeszcze żadnego wpływu na państwo i życie publiczne, istniał on już w całej niewidzialnej swej mocy, a zachowałby ją i wówczas, gdyby przyszłe prześladowania zmiotły doszczętnie z oblicza ziemi zewnętrzny jego ustrój i wpływ na sprawy pu-

bliczne. Albowiem Kościół jest to według swej istoty twór od wszelkiego wpływu na świat niezależny, na samym sobie oparty. Jest to ciało, które dźwiga duch Chrystusowy, organizm dziwnie bogato rozbudowany, któremu Chrystus Pan nadaje Swoje piętno aż do form zewnętrznych. Kościół żyje tylko powołaniem Chrystusa do odpuszczania grzechów i wzywania ludzi do Królestwa swojego.

W tym to górnym znaczeniu i dzisiaj zachowuje wagę wyznanie: „Wierzę w święty Kościół chrześcijański, społeczność świętych".